231205

Ernest Bernea

CADRE ALE GÎNDIRII POPULARE ROMÂNEȘTI

II 231.205

CARTEA ROMÂNEASCĂ

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Precizăm că toate materialele și concluziile lucrării de față se referă în mod invariabil și consecvent la un fenomen social și cultural din trecut, la ceea ce autorul numește satul românesc *arhaic* sau *tradițional*, spre deosebire de satul contemporan, care este produsul marilor procese, în plină desfășurare, de transformare radicală a lumii rurale în sensul ștergerii tot mai accentuate a diferențelor dintre sat și oraș. Considerăm de aceea ca deosebit de importantă păstrarea și ordonarea unor mărturii autentice despre cultura populară a unor epoci apuse în care, în pofida vitregiilor istoriei, forța creatoare a țăranului român s-a manifestat cu originalitate nu numai în literatură și artă, ci și, cu limitele mentalităților arhaice, în domeniul gîndirii abstracte.

EDITURA

CUVÎNT ÎNAINTE

Lucrarea de față este o trilogie asupra unor cadre și forme elementare de gîndire, și anume asupra spațiului, timpului și cauzalității la poporul român. Începutul acestei trilogii s-a produs prin apariția unor articole și studii, publicate cu mulți ani în urmă, între care mai importante au fost acelea despre calendar în *Arhiva pentru știința și reforma socială* (1932) și eseul *Timpul la țăranul român* în colecția „Rînduiala" (1941). Aceste încercări de început au ridicat o seamă de probleme legate de mentalitatea generală a satului nostru arhaic, ce a păstrat forme de viață străvechi, chiar și atunci cînd este vorba de procesul de gîndire, forme de viață ce aparțin unei civilizații românești populare, adică la nivel etnografic.

Culegerea materialului documentar, acela înregistrat pînă în anul 1944, aparține cu precădere unor zone etnografice de mari tradiții populare, așa cum au fost Gorjul de nord, Argeșul și Muscelul, Sibiul cu satele mărginene, Făgărașul, Cîmpulungul Moldovenesc, cercetate în cadrul Școlii sociologice de la București, iar cel nou aparține îndeosebi Țării Bîrsei — Brașov, prin reluarea cercetărilor între anii 1947—1952 și mai tîrziu, în anii 1965 și 1966, de astă dată sub auspiciile Academiei R.S.R.

Încercările de sinteză ce le prezentăm aici sînt rezultatul acestor cercetări de teren, observații asupra unor fenomene ce aparțin realității, unele ce se produc în mod spontan, neprovocat experimental, așa cum sînt, bunăoară, obiceiurile, ceremonii sau acte rituale singu-

lare, iar altele după un plan analitic, dar care nici el nu este lipsit de un contact cu faptele.

De ce cercetări de teren în tratarea unor astfel de probleme și de ce nu una din izvoare livrești ? Da, pentru că terenul este acela care ne pune la dispoziție, în primul rînd, un material autentic, în al doilea rînd, ne ridică probleme ce trebuie tratate și creează condițiile unei înțelegeri pe care numai faptul concret în forma și funcțiunea lui reală, cercetat pe *viu*, o poate aduce. În realitate lucrurile se prezintă legat și sensul lor se dezvăluie abia atunci cînd ajungem să descifrăm complexitatea lor organică, nu detașat și fără sens, cum arată ele în cele mai multe colecții. Fără viziunea întregului, fără substratul ce o alimentează, situația unei piese culese are o valoare științifică mult redusă. Muzica, literatura și dansul de cele mai multe ori nu sînt decît forme de expresie a unui conținut de viață, ale unor semnificații care apar într-un complex și au de obicei un caracter spiritual. [1]

Dar nu numai atît : însuși domeniul, categoria de fapte, are de spus un cuvînt. E ușor de înțeles că dincolo de unele obiectivări cu înfățișare precisă și stabilă, obligațiile cercetătorului cresc mult cînd are de studiat forme de gîndire și explicație care aparțin unui *nivel* interior ; se cere în acest caz, dincolo de o pregătire specială, multă finețe și măiestrie.

Atît în culegerea materialului (observație directă și anchetă), cît și în redactarea științifică a grupelor de fapte de care am dispus, am evitat metoda empirică, ce ne putea duce pînă la inutila și obositoarea cădere în noianul faptelor nesemnificative, practicînd o *inducție selectivă*, metodă pe care logica a definit-o ; pe de altă parte, prezentînd și interpretînd materialul, am evitat pe cît a fost cu putință orice afirmație gratuită, dînd imaginației noastre creatoare, necesară în cercetarea științifică, temeiuri de fapte concrete și rigoarea cerută în logica lor.

---

1 A se vedea *Poezia ca formă de expresie a obiceiurilor*, apărută în culegerea „Poezii populare în lumina etnografiei", Ed. Minerva, 1976.

În legătură cu planul de redactare a trilogiei avem de dat următoarele lămuriri : fiecare lucrare este alcătuită dintr-o introducere, două părți principale și o încheiere, laolaltă ele încercînd să redea făptura particulară a fiecărui studiu.

În introducere, o scurtă prezentare a celor mai însemnate cercetări contemporane din filosofie și cu precădere din domeniile unor științe umaniste, urmărește realizarea unei deschideri de orizont spre înțelegerea fenomenelor respective din satul tradițional românesc, urmînd ca pe parcursul cercetării lucrurile să capete temeiuri de fapte și rațiuni ale unui profil propriu.

În prima parte am încercat să facem o descriere fenomenologică, care e și o explicație a faptelor concrete, o reconstituire a unor aspecte fundamentale ce condiționau viața omului într-un trecut nu prea îndepărtat și anume a modului cum arătau și funcționau ele în viața spirituală a țăranului, așa cum se prezentau obiectivate în expresiile culturii spirituale a satului tradițional.

În cea de a doua parte am încercat să pătrundem lucrurile ceva mai adînc, mai adînc dacă, analizînd pe un plan abstract și despicînd realitatea după unele libertăți ale spiritului nostru critic, mai adînc poate să însemne o mai prețioasă contribuție la rezolvarea problemei decît prezentarea concretă și vie a fenomenului, așa cum am făcut în prima parte. În partea a doua, deci, am încercat să prindem ceva din principalele trăsături ale acestor cadre la poporul român, adică natura și caracterele proprii, sensul acestor fenomene. Încheierea nu a făcut decît să tragă unele concluzii firești faptelor și logice rațiunii lor de a fi și funcționa.

Pentru a îndepărta eventualele greșeli de interpretare, vom face de la început unele precizări asupra naturii studiilor și metodei folosite în cercetare.

Cu problema spațiului, timpului și cauzalității s-au ocupat științe ca matematica și fizica, s-a ocupat filosofia. Spre deosebire de aceste științe, în ce mod cercetăm noi bunăoară problema spațiului ? O apropiere de preocupările fizico-matematice este posibilă, poate chiar și utilă, dar numai pentru o deschidere de orizont, nu

pentru cunoașterea în sine a fenomenului ; e vorba aici de un alt cîmp de experiență și de o altă metodă, aceea proprie domeniului ce ne-am propus să îl cunoaștem.

Cercetarea cadrelor și a formelor elementare de gîndire în limitele unor științe umaniste ca psihologia, etnologia sau sociologia poate surprinde ca idee și întreprindere. Studiul lor în limitele acestor științe impune ca oricare altă știință o atitudine obiectivă de cercetare a fenomenelor, prin metoda observației directe și experiment. Este vorba deci de cunoașterea unor date, așa cum ni le prezintă realitatea concretă a unei societăți tradiționale, după profilul ei spiritual și în formele proprii ce o definesc la un moment dat.

Ceea ce am urmărit este *descifrarea unui mod specific de a gîndi*, expresie a unei mentalități și coordonate etnice. Spațiul, timpul și cauzalitatea sînt cercetate ca fenomene concrete și categorii care demonstrează o concepție și o viziune de viață specifice ale poporului român.

Satul românesc arhaic a fost un zăcămînt de date de o mare importanță științifică și națională ; în fața schimbărilor profunde calitative ce s-au produs și se produc sub ochii noștri, el prezintă astăzi numai elemente și forme disparate, mai puțin organice, firește, dar nu lipsite de interes științific. Făcînd această operă de cunoaștere a poporului nostru, în mod indirect noi putem aduce o contribuție la cunoașterea unui mod de a gîndi legat de un anumit stadiu al evoluției comunităților rurale din România, de o anumită orientare spirituală și orînduire socială, azi dispărute. Gîndirea omului are și ea o istorie, deoarece cunoaște mai multe forme, care sînt și etape în dezvoltarea sa pînă la mentalitatea legată de datele științelor pozitive care domină azi.

Și acum încă o precizare : chiar dacă modul de a gîndi și experimenta spațiul (ca și celelalte două categorii) are o influență asupra culturii populare, am urmărit în primul rînd cum este reprezentat acest spațiu, care îi sînt caracterele proprii, cum putem desluși pe calea acestei reprezentări *formele de gîndire pe care le angajează, cum se prezintă el într-un proces de gîndire și determină o mentalitate.*

Am întrebuințat termenul de reprezentare, pentru că acela de credință sau intuiție ar însemna prea puțin, iar acela de concept sau idee ar însemna altceva. Faptele și nivelul cercetării au indicat pe acela de *reprezentare*.

După aceste lămuriri, la prima vedere trilogia de față ar putea fi calificată ca o încercare de etnologie, și anume de etno-psihologie, ceea ce nu este exact, deoarece pentru a fi realizată, a fost necesar să ne plasăm la întretăierea mai multor discipline, cu toate contribuțiile aduse și dificultățile ce le-a implicat; e vorba de psihologie și logică, de etnologie și sociologie.

Prima parte a trilogiei privește *reprezentarea spațiului* și modul în care această reprezentare angajează formele și procesul de gîndire al omului din vechiul sat. Lucrarea de față nu urmărește o teorie generală a spațiului, adică o nouă filosofie, ci mai sigur descifrarea pe bază de material concret a ce anume poate să însemne spațiul legat de activitatea rațională și spirituală (magico-religioasă) așa cum terenul ne-a oferit ca material.

Întemeiați pe observația directă, vom face în primul rînd o descriere a acestui fenomen acolo unde apare și în formele care apare, ca produs al vieții umane; în continuare interpretăm acest material concret, fără a părăsi însă punctul de vedere al unei expuneri obiective, ținîndu-ne cît mai aproape de natura lucrurilor așa cum ele se manifestă în realitate.

Descrierea fenomenului concret și interpretarea ce îi urmează vor putea să aibă sigur unele consecințe în disciplinele înrudite preocupate și ele de problema spațiului; mai mult decît atît: dezbaterea poate aduce o contribuție în general la limpezirea acestei probleme care a fost în inima filosofiei și științei din cele mai vechi timpuri, deși noi nu am vizat în mod direct acest scop.

Problema spațiului, deși bine conturată prin natura și formele proprii ale obiectului, nu poate fi detașată de celelalte probleme învecinate, așa cum sînt timpul și cauzalitatea. O corelație care poate exista pînă în a constitui aproape o polaritate, face ca cercetarea acestor fapte să meargă foarte strîns legat.

Cea de a doua parte a trilogiei privește *reprezentarea timpului*, firește cu aceeași incizie în planul interior și mental.

În satul românesc tradițional, timpul apare în două moduri, ceea ce face cu putință ca cercetarea să fie făcută din două puncte de vedere : timpul ca fenomen pozitiv, fenomen legat de știința pozitivă populară — pentru că există și o astfel de știință în înțeles de cunoștință pozitivă —, inseparabil de observarea obiectivă a mersului astrelor, și timpul ca fenomen calitativ psihologic, fenomen legat de credințe și obiceiuri, inseparabil de observarea strictă a rînduielilor impuse de tradiție. Cel de al doilea este punctul de vedere ce ni l-am însușit și în perspectiva căruia am executat lucrarea prezentă.

Ceea ce ne interesează pe noi aici nu este atît modul cum calculează și denumește omul satului nostru arhaic timpul și unitățile lui, cum îl raportează și măsoară la mersul cerului pentru ordonarea vieții lui practice ; pe noi ne interesează ce era timpul pentru acest om, care îi era natura și ce înseamnă pentru el aceste fenomene ca prezență activă în viața sa în alt mod decît un cadru material, cantitativ. Pentru a putea face această cercetare a trebuit să mergem acolo unde am putut găsi datele necesare, adică conștiința omului, viața sa interioară. Ca și în cazul spațiului, cercetarea noastră merge către *cunoașterea mecanismului de gîndire* a țăranului din comunitățile rurale tradiționale, către elementele intelectuale și emoționale care au generat o concepție și o viziune asupra lumii prin fundamentalele cadre ale spațiului și timpului, ce apar și se exprimă în toate formele și manifestările de viață ale omului și colectivității.

Odată cu întocmirea lucrării asupra cauzalității încheiem trilogia asupra cadrelor fundamentale ale gîndirii tradiționale populare românești și a unor forme de explicație la nivelul acestei gîndiri. După reprezentarea spațiului și timpului, partea privind cauzalitatea năzuiește să completeze cercetarea, încercînd să pună în lumină o viziune asupra lumii și vieții, așa cum a apărut în manifestările sale tradiționale.

Cercetarea unor astfel de teme lărgește orizontul și lasă deschis înțelegerii un întreg corp de date ale culturii noastre populare. Cadre și categorii fundamentale, spațiul, timpul și cauzalitatea fac parte din acele date constitutive și determinante, structuri și forțe, ce au întreținut diversele forme și funcțiuni ale acestei culturi.

Și ca încheiere a prefeței vom da o lămurire în legătură cu tabelul subiecților, care privit în raport cu suprafața lucrării și problemele variate ce le ridică, poate să pară necorespunzător în ceea ce privește numărul. Documentar, subiecții exprimă nu numai ideea, ci și proprietatea fișelor folosite, geografia lor și unele date personale.

Sîntem obligați să prevenim lectorul că ne aflăm în fața unei probleme de metodă. Numărul a fost impus de selecția făcută în legătură cu conținutul fișelor. Dincolo de observația directă, folosind metoda inductivă, ancheta a produs multe fișe al căror conținut era asemănător, diferențele provenind mai mult din formulare. În această situație s-a impus *inducția selectivă* și multe fișe nu a mai avut rost să fie publicate ca document în textul redactat al studiilor.

În arhiva Institutului de etnologie și dialectologie, ca și aceea personală, există mult material brut clasificat. Dacă la o singură idee am obținut 20 de fișe, am publicat în lucrări numai una, și anume pe cea mai complexă și mai expresivă. Pentru ordonanța explicației am fost nevoiți să practicăm inducția selectivă despre care am pomenit ; în acest fel s-a evitat empiria și lucrările au căpătat un profil mai precis.

În concluzie, numărul subiecților cercetați a scăzut. Doar o publicare de material brut clasificat ar mai putea aduce unele contribuții, mai ales pentru geografia problemei.

BCU IAS/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cartea I

REPREZENTAREA SPAȚIULUI

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INTRODUCERE

1. Problema spațiului în știința și filosofia contemporană. 2. Spațiul și știința populară : determinantul intelectual și emoțional. 3. Zonele de cercetare și problemele ce le ridică. 4. Spațiul ca fenomen complex și activ.

1. Problema spațiului, atît de specifică epocii moderne — am putea-o numi o dominantă a ei —, a păstrat amprenta a două mari concepții, una venind din filosofie, iar cealaltă din fizică : e vorba de apriorismul kantian și teoria relativității a lui Einstein.

Apriorismul filosofic afirmă că spațiul, ca și timpul, face parte din condițiile transcendentale ale experienței și că ideea de spațiu nu poate fi în vreun fel schimbată (influențată) de experiență. Nu avem de-a face cu o noțiune empirică, deoarece experiența nu este cu putință fără existența categoriei de spațiu ; spațiul, ca și timpul, este o condiție a producerii fenomenelor. Teoria relativității, dimpotrivă, susține că aceste categorii nu sînt apriorice și, pentru a putea fi aplicate realității, ele trebuie definite în funcție de sistemul de referință al observatorului ; este un punct nou de vedere care, fără să contrazică total teoriile kantiene, aduce o profundă schimbare în însăși baza fizicii contemporane.

Pentru cercetarea noastră însă, problema se încadrează în alt mod, pentru că altul este cîmpul de cercetare și alta este metoda folosită. Reprezentarea spațiului este aici o problemă de știință umanistă, este o problemă de știință, și nu de filosofie, o problemă de știință mo-

rală, nu de fizică matematică. De aceea credem necesar să semnalăm antecedentele din domeniul istoriei artelor, al etnologiei și filosofiei culturii, care s-au produs în Germania începutului acesta de veac.

Diferențele observate între orizontul și formele de expresie în arta diverselor civilizații sau stiluri a îndemnat pe cercetători să caute explicația într-un substrat mai adînc, generator al acestor diferențe. Alois Riegl și W. Worringer sînt primii istorici care și-au dat seama că arta în manifestările ei este fundată pe un sistem de valori și că „sentimentul spațiului" este factorul determinant; viziunea spațială, modul cum spațiul a fost gîndit și experimentat au contribuit la crearea stilurilor arhitectonice.

Dar spațiul a fost o problemă importantă și pentru etnologi și filosofi ai culturii. Pornind de la datele acestor discipline, Spengler și Frobenius au încercat să dovedească faptul că spațiul nu este o „constantă a intuiției umane", așa cum apare în apriorismul kantian, ci este un sentiment care generează cultură. Pentru ei cultura este ceva concret și organic, produs al unui anumit mod de a gîndi spațiul, care în acest fel poate deveni un adevărat simbol; din determinant al stilurilor în artă, la etnologii și filosofii culturii spațiul devine un determinant al culturilor. Pentru Frobenius și Spengler, la baza oricărei culturi stă un suflet generator, iar pentru modul de expresie un spațiu specific, un simbol spațial.

În școala sociologică franceză, fără să fie larg tratată, problema spațiului apare în studiile asupra societăților „primitive". Emil Durkheim, în sinteza sa *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1925), și Lévy Bruhl, în lucrarea *Les fonctions mentales chez les primitifs* (1922) cu reveniri sumare în aproape toate lucrările ce i-au urmat, deși fragmentar, dedică o seamă de pagini problemei spațiului în gîndirea primitivă. În ambele cazuri se opinează pentru un spațiu deosebit de al societăților evoluate (civilizate) caracter provenit din distincția dintre sacru și profan.

În literatura de specialitate contemporană, semnalăm în continuare contribuția lui Mircea Eliade, care, în lu-

crarea *Le sacré et le profane* (1965), dedică un capitol spațiului privit din punctul de vedere ai istoriei religiilor.

La noi problema apare mai pe larg tratată la Lucian Blaga. El expune în *Trilogia culturii* (1944) o teză asemănătoare celei susținute de Frobenius și Spengler, față de care rămîne tributar, cu o aplicație la cultura românească populară. Lucian Blaga, plecînd de la ideea că „inconștientul posedă orizonturi proprii", susține că „la baza așa-numitului sentiment specific al unei culturi stă un orizont sau o perspectivă pe care și-o creează inconștientul uman ca un prim cadru necesar existenței sale". Pe această cale el ajunge să afirme că „cultura românească populară posedă și ea o viziune spațială specifică, care ia forma determinată a «infinitului ondulat»". Să numim acest cadru inconștient al vieții noastre „spațiul mioritic", spune el.

În ce ne privește, cadrul general al problemei, așa cum apare la autorii germani citați mai sus, nu îl socotim întemeiat decît parțial, spațiul fiind unul din multiplele date condiționante ale unei civilizații, culturi sau stiluri. Această critică privește și teza lui Blaga propusă pentru explicarea fenomenului românesc; este aici o simplificare care poate merge în concluzii pînă la eroare științifică. Chiar dacă am adăuga importanța factorului timp și pe acela al cauzalității, deși sînt adevărați stîlpi ai unei viziuni, nu am putea explica integral complexitatea unei civilizații sau culturi, fie ea populară. Așa cum am spus și în prefață, modul cum un popor își reprezintă aceste cadre și cunoașterea acestor reprezentări ne fac să înțelegem mai ușor sensul multor activități, unele forme de expresie și de valori, dar ele nu pot epuiza integral căile de cunoaștere ale culturii noastre populare.

În cercetările ce le-am întreprins îndelungă vreme pe teren și în cele redactate ce au fost publicate, — fie că au privit obiceiurile din ciclul vieții, cele agrare sau sociale — am dat întotdeauna atenția cuvenită condiționărilor de loc ce se impun actelor rituale; la fel și atunci cînd am tratat problema teoretic, ca în cazul obiceiurilor (o analitică și o sociologie a lor), din care cîteva capitole, fragmente detașate, au văzut lumina tiparului.

Cum am înțeles să întocmim lucrarea de față — reprezentarea spațiului, în continuarea celor de mai sus — cititorul va găsi precizări complimentare în paragrafele ce urmează.

2. Categoriile și formele de explicație în satul românesc tradițional, marile cadre cum li s-a mai spus, aparțin grupului de fapte care a fost numit : mitologie și știință populară.

Mitologia privește o categorie de fapte și un mod particular de a interpreta lumea și viața. Știința populară este o expresie lărgită, care cuprinde o sumă de cunoștințe empirice, încărcate de elemente noi legate de viață, în mare măsură pozitive și cu urmări practice.

Spațiul este supus și el acestui regim cu dublu sens, pozitiv și emoțional, după cum experiența imediată a mediului sau nevoia de explicație poate influența. Spațiul în satul românesc poate fi o intuiție, o reprezentare și uneori chiar o concepție. Trăit interior, el poate deveni calitativ ; reprezentat sau conceput, el devine un fenomen concret pozitiv, deși nu complet eliberat de elementele emoționale.

Spațiul, așa cum ni-l prezintă satul românesc tradițional, este desigur în primul rînd o problemă practică, impusă de mediul înconjurător, și a cărei ignorare i-ar pune omului în pericol însăși existența fizică. Pînă la această limită, însă, spațiul pe plan sufletesc și mintal are o seamă de reacțiuni necesare comportării și orientării omului.

Lucrurile pot fi urmărite însă mai departe, și anume acolo unde *spațiul* devine *o categorie și o formă de explicație*, cadru fundamental pe care se ridică o viziune de viață. În această etapă spațiul devine o reprezentare colectivă cu forme și funcțiuni specifice unui grup social etnic.

3. În cercetarea și explicarea spațiului ca fenomen ce aparține satului românesc tradițional vom străbate două etape, impuse de natura însăși a lucrării ; ele constituie cele două părți ale lucrării, și anume :

a) reconstituirea spațială a lumii ;
b) natura și formele spațiului.

În prima parte vom face o prezentare sistematică a materialului de teren, o reconstituire a fenomenului fără o interpretare propriu-zisă a materiei cerută de problema noastră. În a doua parte vom încerca să explicăm natura intimă și modurile în care apare spațiul în mentalitatea comunităților rurale tradiționale. Aceasta ne va duce totodată și la înțelegerea modului de funcționare a spațiului în procesul de gîndire a țăranului român.

Cercetarea pe teren și culegerea materialului ne-au impus două grupe de fapte și probleme care alcătuiesc o schemă spațială a lumii, ceea ce constituie însăși partea întîi a lucrării. Cele două grupe de fapte mai importante, privite logic, sînt următoarele :

a) spațiul terestru ;
b) forma și ordinea cosmică.

În prima grupă am încercat să reconstituim modul cum poporul român își reprezintă spațiul și datele obișnuite ale lumii înconjurătoare, adică ce înseamnă loc, ce înseamnă drum, cale, ce înseamnă sens, direcție. În a doua grupă am reconstituit modul de reprezentare a spațiului prin definirea punctelor cardinale, a noțiunilor de sus și jos, iar la sfîrșit am încercat o precizare a poziției satului în lume.

4. Cercetarea spațiului pe care o facem aici merge în sectoare stabilite, unde formele de gîndire sînt oarecum definite și în evenimentele zilei, evenimente care ne pun la dispoziție continuu aceleași fapte, dar care sînt fundamentale.

Vom cerceta și studia spațiul nu numai în conștiința țăranului român, în mod direct ca fenomen de mentalitate a satului tradițional, ci vom înainta și în manifestările concrete care oglindesc o concepție despre spațiu, cum sînt bunăoară datinile și obiceiurile, activități spontane sau organizate, care la rîndul lor pot stimula, actualiza și manifesta mentalitatea generală a comunității de viață, mentalitate formată de-a lungul vremii.

Cercetarea spațiului ajută la cunoașterea mentalității generale a satului tradițional, dar deschide și căile

spre înțelegerea multor fenomene, manifestări de cultură materială și spirituală, în interiorul și la baza cărora funcționează.

În viziunea populară această dimensiune nu este doar o linie sau o direcție, ci este un adevărat *cadru*, un fenomen complex, o expresie a participării omului la cosmos. Suflul armoniei cosmice poate fi întîlnit în diversele ceremonii ale ciclului familial sau în cele agrare ; în acest fel a fost cu putință și o literatură de larg orizont spiritual cum e Miorița, Iertăciunea de nuntă, Bradul la înmormîntare, Dealul Mohului etc. Acordînd o mai mare atenție, însuși stilul caselor și interioarelor, viața de toate zilele se resimte de această influență.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY

SPAŢIUL TERESTRU

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CE ÎNSEAMNĂ LOC

1. Loc bun, loc rău și loc ferit. 2. Jocul ielelor. 3. Volbură și unghi. 4. Casă și curte. 5. Preajmă și vecinătate. 6. Sat și hotar. 7. Locuri cu întîmplări : accidente, nelegiuiri etc.

1. Pentru omul satului românesc tradițional, locul este reprezentat într-un mod cu mult deosebit de al nostru. Locul este un dat concret, de o mare variație, cu însușiri proprii, cu neputință de definit abstract. Locul este definit prin calitatea lui specifică, în datele lui materiale (în sens de concret) și potențialul său spiritual.

Prima caracterizare căreia putem să-i acordăm un grad mai mare de generalizare este aceea că locurile sînt de două feluri : *loc bun și loc rău*. Primul este rodnic, aducător de bine, întotdeauna cu un sens pozitiv ; cel de al doilea este nerodnic, aducător de rău, întotdeauna cu un sens negativ. La aceste două categorii se mai adaugă și „locul ferit", e drept, fenomen mai puțin definit în caracterele și modurile sale de manifestare.

Acest mod de a privi și califica locul este foarte răspîndit în toate zonele etnografice ale patriei noastre. E un dat pe care îl putem obține nu numai în manifestările satului tradițional, ci și în așezările cele mai evoluate. Locul bun și locul rău sînt definite prin elemente permanente sau accidentale și au naturi deosebite :

„Locu bun îi loc sfînt ; tot să face frumos și puternic și rodu bogat. Locu rău e loc slab și omu cade în păcat de-i place ; locu rău vine așa din duh" (9).

„Sînt locuri de-s bune, da' sînt și rele. E o femeie la noi de-a căzut ; zice că o călcat în loc rău. Locu rău vine așa din duh" (102).

Loc bun sau loc rău poate să însemne două lucruri deosebite, după cum vizează natura sa materială sau spirituală. Forma locului însă, adică ceea ce îl face să fie deal, vale, mal sau cot, bunăoară, nu rămîne complet detașată de unele calități specifice, deși privește natura materială ; forma e un fel de indicație a valorii și sensului ce-l poate avea un loc :

„Locu e mereu sucit ; nu-i tot la un fel. Iată colo-i vale și colo-i deal ; noi stăm cu casa chiar în picioru dealului. Da' e loc bun și e loc rău ; să cam știe ele. Oamenii le păzesc, că li-i teamă ; s-a mai întîmplat cite o năpastă și oamenii țin minte" (81).

„E loc aici, e loc dincolo ; da' nu e tot la un fel, nu tot locu-i bun. Iacă ăsta rodește și altu nu. Iacă aci crește iarba de o vezi cu ochii. Cînd eram tînăr vedeam cum să desface firu ; odată svîcnea în soare de ieșea vîrfu.

E loc bun și e loc rău ; tot locu are darurile lui, ca omu. Sînt și locuri de te betejește.

Loc rău e așa un loc sec ; poate e din piatră, poate e din duh" (108).

Locul ferit e un loc bun, dar care în general nu poate deveni rău, așa cum deseori se întîmplă cu celelalte locuri atunci cînd pe ele se produc fapte care le transformă calitatea, fie că aceasta se produce pe cale așa-zis „naturală", cum e jocul ielelor, fie pe cale „artificială", ținînd de voința omului, cum sînt crimele, farmecele etc. Locuri ferite sînt bunăoară în primul rînd biserica, grădina sau mormîntul.

Cercetările de teren în legătură cu această problemă indică o dominantă a locului rău față de acela bun ; e o dominantă a sufletului omenesc sensibil la prezența răului. Atît prin neprevăzutul său și urmările ce le are în viața omului, locul rău este observat cu atenție ; pleca-

rea la drum și mersul prin locuri necunoscute fac cu putință îndeosebi ca omul să cadă sub influența locului rău, așa cum se credea în satul Poiana-Mărului — Brașov, stare ce nu e greu de explicat, dată fiind condiția geografică a acestei așezări :

„Loc rău e să stai undeva și nu-ți prieste ; mergi la drum și calci în necaz. Asta e loc rău, da' cine-l știe pînă nu pățește ?" (30).

„Nu-i bine să umbli pin locuri străine, că nu le știi toate și sînt și locuri rele. Locu rău nu să știe ; e rău așa de la sine, e sec. Locu rău nu merge cu binele. Loc rău e că d-acolo să-mbolnăvește omu de calcă : vezi, vine așa ca un duh" (46).

Consecințele nefaste ale locului rău ar fi, după credința populară, multe și variate. Călcînd pe aceste locuri omul poate căpăta dureri de corp, pierde graiul sau chiar poate să paralizeze. Nevoia pazei în fața locului rău creează preocupări și impune măsuri preventive, creîndu-se un bogat material de fapte la dispoziția cercetătorului. Să vedem și din acest punct de vedere cîteva mărturii :

„Vine cineva de-l doare un picior și doar nu l-a scrîntit ; să zice că a călcat în loc rău.

Să te ferești de locu rău" (106).

„Veneam odată de pe Măgură și cînd am cotit la vîrf în Chiscu Sasului, odată am simțit cum mă prinde durerea pe-o parte. Nici n-am mai putut merge, și-am intrat la Chiva lu Dahid. Mi-o spus că am călcat în loc rău și că trebuie să-mi descînte" (53).

„Zice că e loc rău ; cum să nu fie, că ia graiu la oameni. Să-ntîmplă cîte o nenorocire și zice că e loc rău. Zice că e loc rău, da' nu crezi pînă nu pățești !" (17).

Consecințele locului rău pot să se manifeste atît în domeniul fizic, al sănătății, cît și în cel psihic, al vieții interioare sufletești. Stări interioare tulburi, neprevăzute și fără putință de explicat, sînt puse deseori în seama aceluiași contact cu locurile rele :

„Eu azi am fost în loc rău ; am fost, că altfeliu nu aș fi cum sînt. Am postit, am fost la biserică, așa, după rînduială, că e Sf. Marie. Și în loc să fiu veselă, am fost atît de cătrănită și tot am plîns cît e ziua de mare. Da' am mai zis și vorbe rele, că mi-e greu să-ncep... Oi fi călcat poate în vrun loc rău" (30).

Se credea că influența locului rău se face simțită dincolo de viața omului, atingînd frecvent regnul animal, uneori chiar și pe cel vegetal, acesta din urmă îndeosebi în legătură cu jocul măiestrelor. O întreagă producție populară, plină de elemente nefirești naturii materiale, prezintă acest capitol al „pocelii", al înbolnăvirii animalelor. Întîmplări neobișnuite, uneori sinistre, amestec de date pozitive cu altele imaginare, desprinse dintr-o mentalitate magică, găsim și în legătură cu viața animalelor. Redăm cîteva exemple din multe altele ce le avem :

„Dacă ciobanu merge cu oile și oile pierd laptele — la unele le cade și țîțele — zice că atunci a dat cu ele într-un loc rău și, știi, atunci le ferește ; numa mînzările le ferește, că ele au lapte" (57).

„O fost o vacă de-o călcat în loc rău sau poate o fi trecut ielele peste ea, cine știe ? Da' vaca tot da cu picioru în grajd, de gîndeai că vra să spună ceva. Au venit șase oameni să o scoată din grajd, da' n-au putut.

Atunci i-o făcut descîntece din ăl de poceală, de betejeală, știi, și i-a trecut. Descîntecu să face cu apă, trecută de nouă ori pin ciocan de piatră, din ălea cu găuri [1] ; am făcut și eu la porci" (46).

„Da, am văzut și la porci. De trec porcii în loc rău sau au trecut ielele peste ei, i-a și pocit. A fost un porc că i-a plesnit pielea pe jumătate trunchi ; era tot o rană, de-ți era milă. Și tot cu descîntece i-a trecut.

Cînd a fost de s-o pus vremea de coasă în ăl an, mi-a spus o femeie că o pățit la fel. Nici sărmana vita nu scapă. Omu, de, e om, da' vita ? !" (46)

1 Ciocane de piatră din neolitic.

În legătură cu locul rău, apare în satul nostru arhaic un întreg sistem de credință, o adevărată literatură fantastică, cu întîmplări semnificative pentru studiul mentalității generale a acestui sat, deținător al unor moduri de viață și manifestare ce vin din adîncimile trecutului poporului nostru. Se găsește aici o adevărată arheologie spirituală.

Pentru a putea duce lucrurile mai departe e bine să vedem acum de cîte feluri sînt locurile rele și care ar fi cauzele lor determinante, deoarece nu toate locurile rele devin nefaste pe aceeași cale și nu au aceleași urmări în viața omului prin puterile lor. Cauzele ce le determină natura și calitățile sînt foarte variate. Unele sînt de natură geografică, de exemplu malul, cotul, mlaștina, pădurea, altele devin nefaste pentru că s-a întîmplat ceva pe acel loc, fie în mod natural — așa cum e în cazul măiestrelor sau al volburii —, fie în mod artificial, produs al mîinii omului, cum ar fi în cazul blestemului, al farmecelor sau crimei.

„Loc rău nu e așa, oriunde. E loc rău din iele (măiestre), e loc rău din păcate grele sau e din farmece. Cine le mai știe ? Vezi, de-ar ști omu toate, nu ar mai da de necaz ; omu, de-i făcut, trage. De multe feluri sînt locurile rele“ (38).

Cercetînd de cîte feluri sînt locurile rele și care sînt cauzele ce le produc, am întocmit un tabel care nu pretinde o epuizare a tuturor felurilor de locuri rele. Pentru a fi mai aproape de faptele concrete, redăm aici ceea ce am putut stabili în satul Poiana-Mărului, sat în care am găsit un bogat material de cercetare :

1) locul unde au jucat ielele (măiestrele) ;
2) locul unde s-a ridicat volbura ;
3) locul unde s-a produs un vîrtej de corb (praf) ;
4) locul unde s-a tăvălit un cal ;
5) locul unde a fost îngropat un om necurat (strigoi) ;
6) locul unde a lăsat cineva semn, a făcut farmece ;

8) locul unde a păcătuit cineva :
a) s-a îndrăgostit fără lege ;
b) s-a pus la cale o faptă rea ;
c) a fost omorît cineva (crimă) [1]

Se poate observa că în acest tabel sînt două grupe mari de locuri rele : cele produse pe cale naturală, cum sînt primele patru, și cele produse de om prin actele sale. La acestea se mai poate adăuga o altă grupă, provenită din natura geografică, aceea pe care o vom considera în capitolul următor și care vorbește despre cale, drum ; e vorba de mal, rîpă, cot, răscruce etc.

Să reconstituim acum datele celor mai importante din locurile rele enumerate mai sus.

2. Cea mai frecventă cauză a producerii locului rău — frecvență și intensitate de o influență ce ne dăruie un bogat și pitoresc material — este *jocul ielelor.*

Ielele, măiestrele, zînele, ale frumoase, ale sfinte, sau puternicele sînt tot atîtea denumiri ale aceleiași reprezentări de ființe fantastice.

Această reprezentare populară a ielelor este răspîndită pe toată întinderea țării noastre. Ce sînt, de unde vin (origini), cum arată în concepția populară arhaică și mai ales consecințele ce le au în viața omului sînt aspecte redate pe scurt, dar foarte pregnant, în mărturia de mai jos culeasă din satul Runcu — Gorj în anul 1930 :

„Ale sfinte au fost fete pe pămînt. Au masa lor sub un pom, d-aia pe sub pom nu ne dăm niciodată.

După miezu nopții, ale sfinte ies și trec prin văzduh, cîntînd ca din cimpoi. Se opresc mai ales sub strășini și în pomi, unde au masa lor.

Dacă prinde pe cineva îl plesnește. De aia nu să iese noaptea din casă și mai ales nu se stă sub pomi și sub strășini. Celor loviți de ale sfinte doctoru nu are ce le face. Atunci se descîntă și se roagă, dacă ești bolnav din cauza lor, da' niciodată nu te vindeci de tot ; tot proastă

[1] Informațiile pentru întocmirea acestui tabel mi-au fost procurate de inf. Frusica Debu, 80 de ani, nu știa carte, Poiana-Mărului, 1947.

și mitocosita la mini ramii ; plîngi mereu si minci in neștire."

„Ale frumoase, sfintele, nu plesnesc decît sub pom. Cînd trec pe deasupra, pomii se usucă. Acolo unde au stat și au petrecut ele, acolo unde au avut masă, se uscă tot locu ; și iarba se usucă. Ele trec cîntînd, cîntă așa pe mai multe glasuri, ca din cimpoi. Nu trebuie să stai să le asculți. Te faci că nu le-auzi și-ți vezi de treabă.

Numa de te-ar răbda inima, că-s frumoase și cîntă de te cuprinde" (4).

Nu mai puțin interesantă și plină de farmec, o adevărată pagină de literatură, e și aceasta a doua mărturie, culeasă din Tohanu :

„Într-o seară stam de vorbă cu bunicu în casa (camera) din față. Imi povestea adesea, că-i plăcea să-mi povestească. În seara aceea îmi vorbise despre vremea lui de fecior și a vrut să-mi arăte lucrurile lui de tînăr, ce le mai păstra.

Era noapte și s-a auzit deodată un cîntec, cîntat parcă de o vioară și de un cor de femei, un cor de o rară frumusețe. Eu am vrut să-l întreb cine cîntă, dar bunicu mi-a pus mîna la gură în semn de tăcere și mi-a zis să mergem în curte. În curte, pe deasupra casei vecinului am văzut ceva neobișnuit, am văzut plutind în aer, așa, aievea, niște femei subțiri ; au trecut repede prin fața noastră, cinci-șase, șapte, nu știu exact cîte, dar treceau ca niște raze de soare, ca niște trupuri de lumină, și s-au dus.

Bunicu mi-a spus că au fost ielele și că ielele sînt fete tinere și curate (fecioare). Ele sînt sufletele unor fete moarte, înecate sau omorîte fără vină, cine știe cum ! Ele au voie o dată pe an să meargă pe pămînt o singură zi, să meargă pe unde au trăit.

Mi-a spus bunicu că dacă simți puterea lor, dacă le vezi sau auzi cîntarea lor, ele se supără ; nu le place să le vezi în dansul lor, că nu-i dat omului să le cunoască. De aceea fac rău ; frumusețea lor e atît de mare și cîntecul lor atît de fermecător, că nici un om nu rezistă !

Locu unde au jucat ielele e loc rău ; de nu-l păzești te poate lovi" (88).

Locul unde au jucat ielele e loc rău. Deși deseori se afirmă că acest loc nu poate fi cunoscut, nu rareori am cules și mărturii contrare, conform cărora urmele jocului sînt evidente, numai că oamenii nu le iau în seamă pînă nu dau de necaz. Ielele ar juca prin poieni, pe pajiști ; iarba ar păli și locul ar rămîne ca ars :

„Loc rău e unde joacă ale frumoase, ielele. Se uscă iarba roată și se face roșie. De calci, te *poceşte*" (65).

„Am fost odată, cînd eram tînără, aci pă muche din sus de casă și am văzut așa loc ars, un loc de toată minunea ; era locu unde jucase ielele.

- Eu n-am crezut, da' iacă sînt !" (21).

„Sînt locuri rele acolo unde joacă ielele ; joacă de face iarba ca pă masă ; ele se-nvîrte de crezi că face horă. Pă locu ăla să uscă iarba și nu-i bine să calci" (115).

Locul rău rămas din jocul ielelor are urmări nefaste în viața omului, în special lovește în sănătatea sa. Multe boli, de la scrînteala piciorului pînă la mutenie și paralizie, sînt explicate prin călcarea în loc rău, acolo unde au jucat ielele :

„De calci în locu unde au jucat ielele, nu-i bine ; îți scrîntești un picior sau te lovește așa o boală de rămîi strîmb toată viața."

„Ielele, puternicile, zice că unde joacă e loc rău. Se-ntîmplă de betejești sau îți pierzi mintea de calci locu lor, adică știi acolo unde au jucat. Ielele te farmecă ; și de le vezi, nu-i bine" (108).

„Uite, a fost un băiat a lu Predan de a betejit din iele ; n-a mai putut vorbi și s-a prostit așa de tot. Spune că a fost cu vitele și a adormit ; o vinit poate un vînt rău sau o fi dormit pă locu unde a jucat ielele. Cine știe ? Da' uite că a betejit" (106).

Spațiul nu este viciat însă numai pe pămînt, ci și în atmosferă. Locul pe unde trec ielele în jocul lor aerian este pretutindeni prins în influențele lor răufăcătoare. Zborul ielelor, pe cît de frumos, pe atît de nesănătos este și de dăunător în cele mai variate forme. Întîmplările mai frecvente sînt acelea care aduc pierderea graiului

„Da' ți ia și graiu de le-auzi cum cîntă. O, ce frumos cîntă ! Da' n-ai noroc de le-auzi.

De le lași în treaba lor, nu-ți fac nimic. Ielele-s din altă lume, da' mai vin să vadă locurile unde au trăit ; cîteodată trec și peste case.

Îți ia graiu de vorbești ; uneori te strigă" (115).

„Cînd cade necazu pe om, să-i faci așa cum e obiceiu.

Odată s-o dus un băiat la pădure și o rămas peste noapte acolo. Numa a auzit o cîntare frumoasă și a privit într-acolo. Așa în înalt a văzut un joc de fete luminate ; erau ale sfinte. Da' după aia n-o mai putut vorbi ; nu putea să spună oamenilor ce a văzut.

L-o dezlegat abia la un an, cînd el s-o dus din nou acolo unde o pățit necazu ; așa l-o învățat o muiere bătrînă ; da' alta nu știu ce i-a mai făcut" (46).

„Era unu, zice că s-a dus cu vitele la pădure și s-a pus sub un pom să se odihnească. Numa le-a auzit cîntînd și le-a auzit cum li s-a rupt o coardă. S-a rupt o coardă, au spus ele, le-a auzit omu vorbind ; s-o luăm pe-a aluia, de sub pom, a auzit el mai departe.

Cînd s-a întors acasă, omu s-o întors mut. Da' el o ținut minte cum spunea ale sfinte : că dacă va fi cuminte, omu ăsta și-o veni la anu, și-o lua coarda înapoi.

El a ținut minte ziua cînd o fost de-a stat sub pom și peste un an a venit din nou tot acolo. Și numai i-o venit glasu înapoi !" ((54).

Spațiul satului tradițional este populat de o seamă de reprezentări, între care și ielele. Acest spațiu, care poate fi material și spiritual deodată, prezintă unele dimensiuni legate de natura fizică și altele mai puțin precise, dar foarte bogate, ale unui orizont spiritual ce se manifestă în satul nostru arhaic.

Oriunde apar aceste reprezentări colective, cum sînt ielele, între alte urmări ce le are prezența lor este și aceea de a transforma natura spațiului, dîndu-i calități deosebite. Din cantitativ, cum e spațiul fizic, el devine calitativ ; mai mult decît atît, spațiul acesta capătă o mare instabilitate, care atrage după sine o atmosferă de fantastic și neprevăzut. Prezența ielelor — așa cum am

constatat-o, bunăoară, în satele Runcu — Gorj sau Poiana-Mărului — Brașov este o dominantă spirituală cu serioase consecințe în viața omului. Această prezență afectează în primul rînd spațiul și reprezentarea lui, care nu e strict cerebrală, ci îmbibată cu elemente emoționale, ceea ce îl face mult mai variat și colorat. Fiecare loc pe pămînt și în atmosferă are proprietăți particulare, legate de chipuri și întîmplări pline de sensuri și valori ale unei mentalități specifice.

3. Cu volbura sau vîrtejul, locul rău capătă un alt aspect : spațiul este afectat în atmosferă. Să vedem deci în primul rînd ce este volbura.

Atît în Țara Oltului, cît și în Țara Bîrsei, volbura este totuna cu vîrtejul din vînt și se produce tot prin zborul ielelor ; simplul act de prezență al ielelor poate produce acest fenomen atmosferic.

„Volbura-i atunci cînd se-nvîrte prafu ca o pîlnie ; cînd vezi că s-apropie, să fugi că-i necaz.

Volbura tot din iele este ; unde-or fi stînd, nu să știe, da' e senin, că sînt pe-aproape. Ziua nu le vezi, da' tot sînt" (115).

„Volbura-i așa din vînt ; zice că o scocioară tot ielele. Volbura e aia de se-nvîrtește de crezi că e din vînt ; da' nu e din vînt, e din duh" (17).

„Venea așa cîte un vîrtecuț și ne ziceau părinții să ne ferim, că-i din jocul ielelor ; s-o mai întîmplat de o betejit.

Îi zice volbură la asta ; e un lucru așa amestecat de nu e bine" (15).

În legătură cu prinderea omului în volbură și urmările ei dăunătoare sănătății apar în mod firesc și o seamă de reacții care aparțin medicinei populare preventive. Se credea că e bine să te ferești, să nu intri în vîrtejul volburei. Dacă totuși pe neașteptate ai fost prins, este indicat să săvîrșești unele acte care să o îndepărteze și să o facă inofensivă. Volbura poate fi influențată prin anumite acte rituale de natură magică, asupra cărora redăm aici unele mărturii :

„De mergi pă drum și te prinde volbura, te oprești și zici :

Volbură frumoasă,
Du-te sănătoasă.

Și atunci să duce și scapi. O fi și un duh rău, eu așa cred“ (17).

„Să-ntîmplă uneori așa, cînd mergi pă drum, să vină volbura, adică atunci cînd să face vîntu roată. Cînd te-o atins volbura, să zici :

Volbură frumoasă
Du-te sănătoasă.
Sănătos ne-ați găsit,
Sănătos ne-ați lăsat !

Și scuipi de mai multe ori după ea ; altfel, te pocește, de poți trage necazu toată viața. Am întîlnit și eu volbura, da' m-am ferit din calea ei ; am avut noroc de nu m-a prins. Vezi, volbura vine așa ca un vînt rău ; să zice că-i tot din iele“ (64).

În imaginația populară, volbura capătă uneori aspecte și dimensiuni pe care le-am putea numi apocaliptice. În mișcarea ei, volbura se poate înălța atît de sus, încît ea poate uni cerul cu pămîntul. Din mărturiile obținute în anchete redăm aici dintre cele mai semnificative :

„Odată, cînd eram copilă, am mers la cîmp ; lîngă crucea de la gară s-a ridicat o volbură. A mers învîrtindu-se în sus de părea că s-o făcut un stîlp înalt, o turlă ce-o atins bolta cerului. Înfigîndu-se în cer, la locul acela a apărut o pată roșie. Turla asta parcă a despicat ceru și a sîngerat.

În locu ăla să nu stai“ (88).

În unele sate, cum e și Poiana-Mărului, se face deosebire între volbură și vîrtej. Volbura e vîrtejul produs de prezența nevăzută a ielelor, iar vîrtejul este pîlnia de praf sau *corb*, cum i se mai spune, care se face din vînt. Pînă la sfîrșit însă nici vîrtejul astfel văzut nu este un fenomen fizic, deoarece cauza lui este tot „un duh“, provine tot dintr-un spirit răufăcător. Pentru îndepărtarea efectelor lui rele se spune aceeași formulă ca și la volbură, înlocuindu-se cuvîntul volbură cu corb :

„Corb frumos,
Du-te sănătos !“ (30).

Atribuindu-i-se și unele puteri spirituale, deosebirea dintre *volbură* și *corb* rămîne mai puțin clară. Oamenii cred și în acest de-al doilea caz că fenomenul fizic e îmbibat de forțe spirituale.

Ca încheiere a acestui paragraf vom semnala un fapt, și anume : ori de cîte ori apare vîrtejul, indiferent de credința ce atestă proveniența lui, acesta este legat la suprafața pămîntului de o anumită formă, forma unghiului. Chiar dacă volbura sau vîrtejul se mișcă în atmosferă, locul de unde pornește este unghiul, intrînd al uliței, al casei sau al grădinii.

Unghiul, în concepția poporului român, este loc rău, loc rău prin forma sa și prin potențialul său spiritual. Nu numai că e locul de origine al volburii, dar unghiul este socotit un loc unde în mod obișnuit vrăjitorii își depun farmecele, credință care face ca omul „să-l ferească“, să nu-l calce :

„Să ferești de unghiu, că, știi, nu e bine ; să-ntîmplă de lasă semne. Nici nu iai sama, și numa cazi beteag“ (30).

4. Alt loc cu însușiri deosebite, de astă dată pozitive, era *casa și curtea*, ca un complement. Curtea, ograda sau bătătura sînt numiri ce variază după regiuni și care nu corespund întocmai, deși pot fi socotite ca exprimînd același lucru.

În vechiul sat românesc, casa este văzută într-un mod deosebit de cel al populației urbane. Mentalitatea generală a satelor arhaice refuză modul citadin de a concepe locuința. Mai evoluat sau mai puțin evoluat, mai bogat sau mai sărac, tînăr sau bătrîn, omul vechilor noastre așezări vedea în casă un obiect, nu numai material, ci și spiritual, nu numai de întreținere a vieții cotidiene, ci și de promovare a unor valori spirituale tradiționale. Casa este în acest caz o adevărată țesătură de legături spațiale ; puternice rădăcini locale fac din casă și curte un fel de obîrșie și formă determinantă pentru cele mai multe activități umane.

Pentru țăranul așezărilor cu caracter tradițional casa este însăși materialitatea familiei, a acestei unități sociale care pe drept cuvînt poate fi socotită celula generatoare a colectivității. Nu numai spațial în suprafață, dar și temporal în adîncime, casa și locul ei sînt îmbibate de un fond moral pe care lumea noastră orășenească nu-l mai păstrează.

Casa țărănească este în primul rînd un loc, un loc bun, generator în sens material și spiritual. Locul acesta, fie că privește spațiul interior, fie că privește curtea sau grădina, este văzut ca un loc cu calități specifice, calități care îl fac să existe într-un fel propriu. În mentalitatea populară nu pot fi două locuri de casă la un fel pentru că în mod concret fiecare loc are formele și funcțiile sale întreținute de un fond care îi aparține cu specificitate, ca o depunere prin vremuri. Iată o mărturie, dintre multe altele, care exprimă acest gînd :

„Locu meu și locu tău ; fiecare cu locu lui. Locu meu și locu vecinului nu-s la un fel și e așa că stau din bătrîni pe el, pă același loc.

Da, sînt fel de fel de locuri. Un gard de te desparte, nu știi ce-i dincolo. Fiecare le știe pe ale lui" (17).

Pe această afirmație se sedimentează o seamă de idei și sentimente prin care se definesc tot mai mult calitățile casei și ale locului ei. Locul casei e bun, e rodnic și e ferit (de rele vrea să se spună) răul venind în genere din aceea ce nu-ți aparține, din necunoscut :

„Casa e așa, loc ferit, e loc sănătos. Locu casei e loc bun ; cum să nu fie bun dacă știi tot ce-i în el ? Locu astă-i loc bun, loc ferit" (64).

Însușirile specifice ale casei și locului său au o seamă de influențe asupra vieții omului, asupra condiției lui morale și materiale. Se observă că, în genere, țăranul român, în legătura lui strînsă cu casa și locul unde s-a născut și a trăit, manifestă o profundă întristare atunci cînd este nevoit să le părăsească ; el caută să rămînă cît mai mult în interiorul lor. Primele influențe sînt de ordin sufletesc, influențe ce duc omul pînă în limitele maladive ale existenței sale :

„Omu-i place tot mai mult în curtea lui, în ușa lui. Cît o fi de bine în altă parte, nu are hasnă ; așa e omu făcut. Eu m-am măritat pe locul ăsta și n-aș avea hasnă pe alt loc sau în altă casă“ (15).

„Da' de ce în curte la tine te simți mai bine ? De-i merge oriunde, cît de frumos a fi, da' tot nu-i bine ca-n locu tău, ca-n casa ta.

Am umblat și eu pin lume, da' tot la locul meu trăgeam ; parcă eram bolnavă pînă ajungeam“ (104).

Factorul cel mai important prin care se explică calitățile deosebite ale casei și locului ei este tradiția, este moștenirea părintească. Dacă locul casei este bun, rodnic și sănătos, aceasta se pune în seama înaintașilor ce au trăit acolo și care au transmis în acest fel o seamă de valori din care prezentul se alimentează :

„Noi așa am pomenit și casa și locu ; da' na-i dreptu să le strici, nici să le lași în părăsire, că vezi, ele vin din părinți.“

„Casa are și ea locu ei, ca orice lucru. În bătătura casei toate să fac parcă mai bine. Locu casei e loc bun, e loc ferit ; orice-ai pune rodește, orice-ai face e frumos. Asta vine așa din duhu strămoșilor“ (108).

Față de schimbările continue ale locuinței, așa cum impune viața modernă urbană, ei au o atitudine critică. Fiecare mutare este o rupere de trecut, o pierdere a unui tezaur familial, de neam, așa cum fiecare mutare este, firește, și o suferință de adaptare la o viață lipsită de rădăcini, de trecut.

Din această cauză mentalitatea generală a satului nostru vechi socotește o greșeală părăsirea moștenirii părintești ; în genere, țăranilor acestui sat nu le place să se mute. Atunci cînd sînt nevoiți totuși să o facă, ei caută să se aranjeze cu locuința nouă cît mai aproape de casa părintească, fapt despre care vom vorbi în paragraful următor, cînd vom analiza noțiunea de „preajmă“ :

„Lumea azi nu s-astîmpără, umblă de colo-colo. Mie nu-mi place-n străini ; nu am hasnă departe, în alt loc.

Binele-i aici în casa mea și-n curtea mea ; toate au rost și toate le știu. Aici au trăit părinții mei, aici și eu. De ce să rup ?" (15).

„Moșii noștri nu voiau să se piardă locu casei ; voiau să moștenească copiii, să rămînă ei pe loc. Și la copii le e drag să stea pă locu părinților.

Așa e credința, că așa s-au învățat ; e ceva care vine din trecut. Oamenilor de la noi nu le place să se mute" (25).

Lucrurile nu se opresc însă aici ; observația de teren ne pune în mod repetat în fața unui fapt interesant, care le completează pe cele de mai sus și care evidențiază respectul față de trecut și prin aceasta calitățile spațiului familial care este casa și curtea. Prezența activă a generațiilor trecute în spațiul familial și calitățile ce le implică această prezență ne sînt arătate în mărturii ca aceea ce o redăm mai jos :

„Casa asta mică-i din bătrîni. Noi am făcut alta, da' n-o dărîmăm p-asta, că, vezi, e din bătrîni, din neam. Neamu nostru a trăit aici pă curtea asta și aici s-a trecut. Locu nu-i tot la un fel. Ai văzut că la unu-i merge bine și la altu rău ; mai vine și din loc" (2).

Casa și curtea sînt socotite în general ca locuri bune, rodnice, așa cum am încercat să arătăm în rîndurile de mai sus. Sînt însă unele cazuri cînd ele apar și ca locuri rele ; acestea sînt anumite cazuri bine definite, dar ca excepții.

În această categorie de fapte, *locuri rele* sînt socotite casele și locurile părăsite. Credința aceasta foarte răspîndită pe întreg teritoriul țării noastre apare întotdeauna sub aceleași forme : case și locuri unde oricine ar sta îi merge rău, atît ca sănătate, cît și ca rodnicie, belșug al muncii. Omul cel mai dotat și familia cea mai harnică nu pot face nimic, nu pot înainta :

„Sînt case de să bagă cineva tot rău îi merge, fie el bun și harnic ; vezi, așa e locu. Pleacă unu și vine altu, da' tot rău îi merge. Și care-ar veni tot așa să-ntîmplă ;

nu poate să biruie. Cîteodată se-ntîmplă de și moare, sau mor vitele și le arde bucatele" (56).

Se întîmplă o dată, de două sau mai multe ori și atunci nimeni nu mai îndrăznește să se așeze pe aceste locuri și așa apar casele și locurile părăsite. Cauza degradării acestor locuri rele sînt blestemele venite din trecut, de la înaintași. Un blestem din părinți poate afecta calitatea locului și întreg spațiul acela este de-aici înainte viciat, ca și cînd o putere ascunsă l-ar stăpîni :

„Zice că acolo unde-i casă părăsită, umblă un duh rău, că-i fără leac ; au dus și pă popa, da' tot nimic. Nu-i locu bun ; vine așa din blestem, de nu le știe nime" (60).

„Acolo unde sînt niscăi blesteme, acolo e loc rău : blestemu vine de la moși-strămoși. Asta înseamnă că din moși s-au supărat și au blestemat. E casa așa, că omu de stă, nu mai dă înainte ; îi merge tot rău" (25).

Observația de teren poate surprinde unele cazuri de-a dreptul dramatice, fără putință de a fi rezolvate :

„Sînt multe locuri rele ; așa e și casa părăsită, acolo e un semn că n-o putut sta omu în ea și a plecat aiurea. S-a dus, numai să scape.

Cine știe cine a făcut fărădelegea ; poate că tată-su sau bunică-su, poate un alt neam mai de departe, din strămoși. Nimic nu sporește, nimic nu prinde ; toate se risipesc și bietu om fuge" (30).

Problema spațiului individualizat, concret și calitativ își găsește în aceste fenomene legate de casă și curte un bogat și ilustrativ material. Observînd îndeaproape aceste fapte, putem înainta către scopul nostru, acela de a surprinde modul de reprezentare a spațiului în comunitățile rurale tradiționale și unele forme de gîndire, de explicație a stadiului preștiințific al unei mentalități care, dacă reușea să treacă dincolo de empirie, mergea în magie sau chiar în religie.

Modul în care omul satului arhaic românesc interpreta datele spațiului familial se integrează în mod or-

ganic într-o viziune populară aflată la nivel etnografic (satul arhaic).

5. Alte noțiuni, cum sînt acelea de *preajmă* și *vecinătate*, pot contribui și ele la înțelegerea fenomenului pe care îl studiem aici, adică spațiul.

Preajma este o noțiune mai largă decît vecinătatea, o noțiune care exprimă în general tot ce este situat în imediata apropiere a locului în care ne situăm. Preajma cuprinde oarecum tot ceea ce ne înconjoară; „în preajma mea" sau „în preajma casei", „în preajma noastră" sau „în preajma satului" sînt expresii care vor să arate locul sau lucrurile situate alături, în jurul a ceva.

În limbajul poporului nostru, preajma nu este totuna cu apropierea; a fi în preajmă cu a fi aproape nu este același lucru. *În apropiere* înseamnă că un lucru, un loc sau o așezare nu sînt departe unul de altul, că fac oarecum parte dintr-un spațiu comun, dar nu înseamnă că ele au numaidecît o vecinătate.

Cuvîntul de preajmă are uneori și un sens temporal, fiind întrebuințat în legătură cu unele evenimente familiale sau sociale; „în preajma nunții" sau „în preajma sărbătorilor" sînt expresii obișnuite în limbajul satului românesc. Pe noi cuvîntul ne interesează însă în accepția lui spațială, atît în măsura în care definește un loc, cît și în măsura în care poate defini o poziție printr-o raportare.

Mai uzitată, mai plină de înțelesuri pentru dezlegarea problemei noastre, apare noțiunea de vecinătate. Termenul este interesant, mai ales că fixează o seamă de date care au un caracter nu numai material, ci și spiritual sau de istorie socială. Vom încerca să-l definim din punctul nostru de vedere, ca o contribuție la ceea ce ne-am propus, adică spațiul.

În așezarea satului vechi, oamenii, mai precis familiile și gospodăriile nu erau categorisite numai pe uliță, ci erau grupate pe vecinătăți. Autohtonă după unii cercetători, după alții de origine străină, vecinătatea a funcționat în satul românesc în diverse manifestări eco-

nomice, spirituale și de relații sociale. Să vedem cum este gîndită vecinătatea ca loc.

După ce am văzut ce însemna casa și curtea în concepția populară, e ușor de înțeles ce este vecinătatea în aceeași gîndire populară ; e ușor, pentru că vecinătatea este văzută ca o prelungire a spațiului familial. Natura raporturilor este determinată de condiția locală, locul fiind acela care prin calitățile lui influențează direct aceste raporturi :

„Locu din vecini e mai bun ; și el e loc ferit ; e mai bun că sîntem laolaltă, aproape.

Ești legat de el așa, că este pe un loc“ (46).

Trăind în comun, așezarea pe locul vecinătății elimină teama de necunoscut a omului, deoarece nimic ascuns nu se poate produce în raporturile deschise ce se stabilesc. Această situație pozitivă și creatoare naște tot din comunitatea de loc a vecinătății :

„Vecinu îl știu ce face ; el nu lucră p-ascuns. Cu el hotărîm, de el ne leagă toate helea, că, vezi, doar nu-i în casă, că cu el trăiești împreună.

Vecinu, de e rău, îl știi cum te știe și el pe tine ; te poți feri. Așa cum vine lucru și rînduiala din vecini, nu prea-ți vine rău“ (28).

Vecinătatea era văzută ca un grad de rudenie, de o altă natură decît cea de singe ; vecinul rămînea în toate cazurile cercetate un fel de neam. Aceste raporturi creau o stare din cele mai rodnice și ajutor reciproc :

„Vecinu-i ca un neam. Decît să te superi pe un vecin, mai bine pe un neam. E un fel de rudă, da' mai tare ca o rudă de stă departe, că s-ajută. Vezi, tot stai laolaltă și îl știi cum te știe.

Vecinu-i pe-un loc, pus cu tine“ (115).

„Cînd stai cu omu pi un loc, e așa ca și cînd ai fi rudă. Cu vecinii ești mereu împreună și nu te poți feri. Vecinu e ca un om din casă, e bine să te împaci în toate celea. Eu am văzut, am căutat să trăiesc în pace cu vecinii. Vezi, altfel n-ai zile bune“ (104).

Vecinătatea ca loc, nu ca relație care derivă din prima condiție, este ceva concret, care își are existența și se manifestă într-un spațiu limitat, un spațiu înrudit cu acela al casei și curții căruia omul îi aparține în primul rînd ; vecinătatea este, așa cum am spus, o prelungire sau un complement al spațiului familial, și ea încadra la rîndul ei omul într-o unitate mai mare, tot atît de organică și condiționată de un loc determinat :

„Oamenii-s lăsați să trăiască laolaltă ; nu-i bine să te-nvrăjbești pentru toate cele ; mai bine lași să treacă de la tine.

Cu vecinii să trăiești în pace, să nu te-nvrăjbești, că nu-i bine ; nu-i bine cu nici un om să te-nvrăjbești, da mai mult cu vecinii. Vezi, trăiești laolaltă și te ajuți la orice nevoie ; mai mult decît cu o rudă. Trăiești acolo pe-același loc, gard în gard, casă lîngă casă, de parcă te-apasă pe inimă dacă nu te ai bine. Da' mai bine că ai nevoie de ceva și cu el te-ajuți, cu ăl de-i lîngă tine" (83).

Ca unitate socială, vecinătatea este un fenomen complex, ce angajează elemente de natură materială și spirituală totodată, îmbrăcînd forme foarte variate. Ea este o unitate socială ce funcționează între familie și sat ; mai mult decît acestea două, însă, vecinătatea este legată și se definea prin spațiu, și anume un spațiu specific, ce influențează calitatea oamenilor prezenți și a vieții lor.

6. Modul în care oamenii satului de altădată gîndeau spațiul și prezența spațiului calitativ mai poate fi cercetat și în legătură cu *satul și hotarul.*

Ca și în cazul vecinătății, nu este indiferent dacă aparții unui sat sau altuia. Casă, vecinătate, sat sînt tot atîtea locuri de un cuprins tot mai larg cărora omul le aparține și prin care el într-un anumit fel există și se definește. Astfel se explică faptul că mentalitatea generală a satelor arhaice nu îngăduia părăsirea, nu numai a casei și vecinătății, dar nici pe aceea a satului din care omul își trage substanța, care îi dă putere și sănătate,

mai mult decît atît, îi dă libertate și certitudine. Iată o mărturie în acest sens :

„Satu tău e locu tău. În satu tău te simți mai bine și ești mai tare. În alt sat te simți mai strîmtorat și ești mai stînjenit. Vezi că nu e locu tău ; de ți-ar da toate bunătățile și nu te simți bine ; lipsește locu tău, de te-a crescut" (15).

O altă mărturie mai amplă pune accentul pe această certitudine a vieții omului, care o face mai rodnică, mai frumoasă decît toate bunătățile altor locuri :

„Nicăiri nu-i bine ca-n satu tău și-n casa ta. Acolo-i locu tău, acolo-i rodu tău. Poți căpăta toate celea în străini și tot nu-i bine.

Și cînd mergi afară, mergi pe sigur ; calci în curte ca pin casă. În străini calci tot cu teamă ; nu știi ce vine, ce te-așteaptă.

Vezi, sînt tot felul de locuri și unde e mai sigur ca-n satu tău, ca-n casa ta ? Locu tău e locu tău și nu s-asamănă cu altu ; la fel și satu" (83).

Așa cum curtea e o prelungire a casei și ține de spațiul familial, hotarul este prelungire a satului (vatra) și ține de spațiul comunal. Comunitatea satului se întinde dincolo de vatra sa pînă în hotar. Hotarul este o limită a ceea ce constituia viața satului și a omului său. Pînă aici, pînă în această limită, acest om se simte încă în propria sa condiție. Nimic necunoscut, nimic straident pentru sensibilitatea sa, nimic care să nu-i aparțină. Hotarul îi indică unde se sfîrșește locul care, deși nu-i aparține material, îi aparține în sens spiritual, pentru că aici este încă satul, comunitatea de viață din care face parte.

Hotarul închide o lume apropiată și deschide una necunoscută. Cine-l trece pierde din încrederea și liniștea ce le avea înainte. Prezentăm două mărturii în acest sens :

„În hotar merge omu liniștit, merge ca pe locu lui ; n-are de ce se teme. Hotaru e așa ca o îngrădire de cuprinde satu-ntreg. Hotaru nost e satu nost“ (6).

„Cine a trecut hotaru nu mai e la el acasă. Dincolo e altceva și nu știi ce ; poate-i o lume bună, poate nu. Eu știu că de trec, nu mă mai simt bine ; am așa o teamă, știu eu ?“ (112).

Hotarul, loc limită, este socotit în genere și o bună condiție a unor acte rituale cu caracter magic. Se fac farmece care privesc ogorul, împotriva a tot ceea ce ar putea surveni și influența recolta ; acestea erau un fel de acte magice preventive.

Alteori, pentru unele acte legate de gospodărie, se ia pământ din cele patru puncte cardinale ale hotarelor satului, se amestecă și astfel se săvîrșesc actele.

O a treia formă este de a executa acte rituale la locul unde drumul trece hotarul satului pentru prevenirea răului la drum.

Foarte concludentă pentru însemnătatea locului și problema spațiului este părerea poporului nostru despre venetic. Omul venit în sat, venit din altă parte, oricît de mult ar sta, rămîne totuși un străin. Integrarea lui e aproape cu neputință și, chiar dacă se face, e numai formală, pentru că el păstrează însușirile locului de unde a venit. Integrarea și adaptarea lui este o problemă de natură, de substanță, pe care el, nu o are principial. Oricît de bun ar fi, în satele noastre tradiționale veneticul nu e bine văzut. Dar nu numai atît : orice calamitate venită asupra satului întoarce privirile către el :

„Veneticu-i venetic și nu-i bine văzut, că nu de bun a plecat. De ce o venit ? La el în sat n-o putut sta ?

Dacă și-a părăsit satu, nu-i om de ispravă ; da' și de e, tot nu să uită lumea bucuros la el, că vezi, nu-l știe nime, nici neam, nici loc, nu-l știe nime. Și vezi, omu se teme !“ (15).

„Veneticu-i rău văzut, că nu știe nime ce-i în el, ce sămință are. Omu strein tot strein rămîne, orice-ar face.

Și de se-ntîmplă ceva rău, oamenii cată tot la el; o molimă, o secetă sau mai știu eu ce. Da' omu nu să simte bine, că el poate fi curat.

Bine-i să rămîi pe locu tău" (115).

Localnic și venetic sînt termeni care ridică problema spațiului. În mentalitatea generală a satului tradițional, însușirile locului sînt diverse și profunde, sînt mai ales active. De la un loc la altul găsim caractere proprii, care dau o întreagă gamă de valori și sensuri. Omul poartă amprenta lor pe întreg cursul vieții.

7. O altă categorie de locuri, care în concepția populară au anumite calități, semnificative pentru problema noastră, sînt așa-zisele *locuri cu întîmplări.*

Dacă într-un loc s-a produs o fărădelege, s-a produs un accident sau o vrajă, acel loc devine loc rău și poate aduce suferință omului :

„Locu rău vine și d-acolo că pe el s-a întîmplat ceva ; cine știe ? Sînt locuri rele din felu lor, da' sînt că s-o întîmplat ceva acolo ; cine știe ?

Locu rău e de aduce rău : o betejală, un necaz. Vezi, sînt lucrurile în tot feliu" (46).

Una din cauzele care poate face ca un loc să devină rău printr-o întîmplare este moartea unui om, fie că a fost omorît (crimă) fie că s-a omorît (sinucidere), fie că a murit din accident (trăsnet, lucru la pădure, boală etc.). Fapta infamă sau nefastă petrecută pe un loc pecetluiește acel loc, afectîndu-i puteri negative :

„Mai vine că e loc rău și din întîmplări d-astea, că acolo a omorît pe cineva sau s-a omorît un om.

Lumea e plină de păcate și nici nu știi ce-o fost pe locu unde lucri sau hodini" (38).

„Să mai întîmplă de e loc rău acolo unde l-o trăsnit pe un om sau s-o răsturnat caru și-o murit, știi, la un cot sau altundeva. Să ferește omu de locu ăla, de teamă că, știi, e loc rău" (6).

„Să-ntîmplă că pleacă omu la drum, pleacă sănătos, și cine știe cum ajunge ; vine necazu de nu știe nime.

Vezi cum a fost cu Ghiță a Dimoaicei, de-o plecat la coasă bun sănătos, o venit un nor și l-o trăsnit, de-o rămas pe loc. Sărmanu, ce om ! Da' avea și copii. La locu ăla o pus un semn de-l ferește oamenii ; e loc rău, că s-o-ntîmplat cu trăsnetu.

Cine le știe pe toate, da' vezi, să-ntîmplă" (46).

Tot din această grupă de fenomene făcea parte și locul unde s-au făcut farmece. Locul a putut fi curat, adică bun, dar mîna omului, în mod voit, îl poate altera și aceasta prin diverse acte de magie. Un semn și o formulă, un obiect lăsat împotriva cuiva poate „strica locu", făcîndu-l astfel vătămător, adică loc rău :

„Locu rău trebuie ferit ; e loc de primejdie din farmece.

Știi, nu orice loc e rău, că e și loc bun. La loc rău se fac semne, da' oamenii nu le bagă în samă și dau de necaz" (65).

Cu locul rău din farmece închidem reconstituirea unor grupe de fenomene care arată ce înseamnă loc și cum este el conceput în satul românesc vechi, la nivel etnografic. Descriind și comentînd aceste fapte, înaintăm spre scopul lucrării de față, acela de a încerca să prindem ceva din reprezentarea spațiului la poporul român și din procesul de gîndire ce-l angajează. Aici găsim primele elemente, materialul pe care vom încerca să construim lucrarea noastră în partea a doua.

1. Cale și drum. 2. Drum drept și șerpuit: cot și mal. 3. Întreruperea drumului: puntea și podul. 4. Răscruce: troița și fîntîna.

1. În mentalitatea omului despre care vorbim în această lucrare pare că exista în multe cazuri o diferență între noțiunile de *cale* și *drum*. Limbajul său concret lasă loc unor diferențe, unor nuanțe pe care gîndirea noastră abstractizantă nu le surprinde.

Cuvîntul *cale* poate apare și cu înțeles de drum, noțiunile putînd fi identice. Prin cale țăranul nostru înțelegea în primul rînd legătura între două locuri, ceea ce face să fie ușor înlocuit de cuvîntul drum. În unele cazuri, mai ales în satele tradiționale, cale însemna și altceva decît legătura spațială între două puncte și anume, mijlocul prin care poți ajunge un scop. În acest fel noțiunea se desprinde de aceea ce face posibilă o deplasare dintr-un loc în altul și își stabilește un conținut aparte, propriu.

Se spune bunăoară, „aceasta e calea la cer", sau „calea spre bine", dar nu se spune în aceste cazuri „calea către casă" sau „calea către sat"; pentru aceste situații se întrebuințează cuvîntul drum. Cuvîntul cale, atunci cînd nu este indentificat cu acela de drum, are și acest înțeles de mijloc către ceva.

Mergînd pe această linie de analiză, putem afirma caracterul mai general și abstract al căii în comparație cu caracterul mai individual și concret al drumului, acesta din urmă mergînd pînă la o accepțiune materială.

Judecat statistic, frecvența cuvîntului drum este mai mare; această frecvență pare să meargă pînă la o înlocuire a cuvîntului cale.

Raportat la calitatea lui, aceea de a fi loc bun sau rău, drumul apare ca un loc bun. Dar și în această mentalitate pe care o studiem există forme intermediare și o ierarhie; drumul, deși mai puțin bun decît casa și curtea, bunăoară, este socotit în general un loc bun; atunci cînd omul îl părăsește și merge „dincolo de drum" nu e bine:

„Omu, cînd merge, să meargă pă drum; e bine și e sănătos. Vezi drumu, că e drept sau pă ocolite, el e așa că omu merge pă loc bun. Numa la răspînții să mai întîmplă....

La drum nu-i ca-n ogradă, că de, nu ești la locu tău, da' tot mai bine-i decît să mergi pustiu peste țarină sau mai știu eu cum" (59).

2. Drumurile sînt de mai multe feluri, am putea spune, de atîtea cîte drumuri sînt; aceasta nu numai în sens material ci și spiritual. Mentalitatea generală a satului tradițional privește fiecare drum ca pe o existență concretă, cu caractere proprii, am putea spune uneori singulare:

„Cum o să fie la fel de mergi pe Bărdaș (deal) sau pe Chiscu Sasului (alt deal)? Nici locu nu-i la un fel și nici întîmplările. Vezi, colea a trecut omu bine și colo nu. Da' sînt atîtea de s-au petrecut și nu le poți nesocoti; să răzbună" (98).

Drumurile pot fi de mai multe feluri și din alt punct de vedere, și anume: văzute și nevăzute. Prin această deosebire putem mai sigur să contribuim la definirea noțiunii de cale. E vorba de drumul nevăzut al trecerii, al morții, acela care, odată străbătut, schimbă ordinea și natura lucrurilor:

„Sînt tot felu de drumuri, da' ăl mai însemnat e cel de te duce în lumea de dincolo. Omu îl vede numai o dată.

Spun unii că-i șerpuit, alții că-i în scară. Da' eu, una, știu : cine l-o văzut ? Cum o fi, nu putem ști, da' sigur e cu întristare că pleci de la cei dragi" (27).

Între drumurile de aici, din lumea și lucrurile noastre zilnice, unele sînt deschise și altele ascunse, unele sînt drepte și altele sînt șerpuite sau frînte :

„Drum drept e una și cel sucit e altă ; fiecare în felu lui" (30).

Drumul drept e drum deschis și e mai sigur decît cel șerpuit. Drumul drept e drum curat, e drum sănătos și poți merge pe el cu încredere. Plecatul la drum aduce îngrijorare pentru că sînt părăsite locurile proprii, cu însușirile lor pozitive. Totuși, drumul drept este văzut ca un loc mai ferit, un loc mai puțin supus neprevăzutului.

„Drum drept e drum deschis, e curat ; la drum drept te poți feri. Drumu drept e sănătos că-i deschis, fără ascunziș, nici cu gînd rău" (31).

Se credea că sînt însă și drumuri șerpuite, drumuri ascunse, care pot aduce rău călătorului. În locurile „sucite", cum li se spune formelor geografice așa cum apar ele în regiunile de munte, omul se simte mai în primejdie. Drumul sinuos nu este călcat cu plăcere, dimpotrivă, evitat, pe cît este cu putință :

„Da' pă dealurile noastre sînt tot drumuri sucite. Ici-colo e tot altă formă, și nu știi de unde vine rău, că și el are ascunzișurile lui. Sînt locuri de trebuie să te ferești" (11).

Această credință nu era însă lipsită de un temei material chiar. La drumul șerpuit, locurile cele mai rele sînt cotul și malul. Aceste locuri atrăgeau atenția omului ca fiind generatoare ale răului. Cotul îndeosebi este ca-

lificat drept loc rău, uneori în sens spiritual, alteori în sens material geografic :

„Vezi că pornești la drum, da' nu tot drumu e la feliu. Cînd pornești, îți faci gînduri : oare cum ai ăjunge ?!

Ici are un cot, dincolo o răscruce, de nu știi cum vine ; la cot omu are să ia în samă că nu prea e loc bun ; tot acolo unde drumu-i sucit se mai întîmplă cîte ceva.

Cotu nu e loc bun" (65).

„De mergi pe drum lung și are cotitură, nu totdeauna e bine ; că vezi, drumu s-ascunde și-acolo locu nu e curat. La cot s-a mai întîmplat cîte ceva : s-a răsturnat un car, o murit un om" (30).

„Oamenii spun că la cot e loc rău, că, vezi, s-o mai întîmplat cîte ceva : s-a răsturnat caru sau la o ploaie s-a surpat malu și d-aia rămîne vorba că e loc rău"(17).

Sînt cazuri cînd mărturiile, deși aparent merg pe acea explicație mistică a locului rău, exprimă o poziție mai evoluată ca mentalitate, apropiindu-se de o explicație pozitivă :

„Drumu drept e bun că, de mergi pe ăl cotit, nu e bine ; zice lumea că are duh rău. Da' poate n-o fi duh, că vezi, se mai întîmplă cîte ceva, un necaz : să răstoarnă un car sau risipești o claie, sau cade un om și moare ; zice că locu-i de vină.

La cot se mai întîmplă așa, da oamenii cred că-i un duh. Oamenii cred, că, știi, s-a-ntîmplat și omu pățit crede" (108).

Așa după cum am văzut, calificarea de loc bun și loc rău se aplică și categoriei de fapte care privesc modul cum își reprezintă și ce atitudine ia țăranul nostru față de această problemă a drumului. Sînt nenumărate mărturiile prin care se exprimă caracterul nesănătos, calitatea răufăcătoare a drumului. Și nu mai puține sînt și leacurile de prevenire sau lecuire a răului care este implicat aici și asupra cărora vom reveni în cursul acestui capitol. Iată aici cîteva exemple :

„De-i drumu drept, tot îi mai bine ca ocolit; vezi, că nu știi ce-ți iese... Da' de îți faci semnu crucii, e bine pe orice drum, că nu-ți mai iese iepurașu (Diavolul) înainte și te ferește" (115).

„Cînd mergi la drum, nu e bine de-ți iese înainte nici cîne, nici armăsar negru, că ăla e Necuratu; îți faci cruce și stuchești după el și atunci fuge. Am pățit eu odată mai rău, cînd am fost la Corni, la mătușa Măriioara. Da' nu-mi place să povestesc..." (104)

„Cînd îi taie un cîne sau un pisic drumu, atunci femeia își leagă baticu sub gît și nu mai merge rău. Lenuța lu Clopoțel avu într-o zi trei noduri la gît..." (57).

Asupra acestei probleme vom reveni cu mărturii noi atunci cînd vom vorbi despre răscruce, loc căruia omul satului tradițional îi acorda o mare atenție.

3. O altă problemă ce aparține acestui capitol este aceea care privește *întreruperea drumului* și urmările ce le poate avea acest fapt. Drumul este văzut ca normal atunci cînd nimic nu-l frînge, nimic nu-l întrerupe. Drumul este văzut ca sănătos atunci cînd se desfășoară liber, atunci cînd are un caracter cursiv. Fie că e un pîrleaz peste un gard sau o punte peste un pîrîu, fie că e un pod peste o rîpă sau o apă mai mare, orice intervine și face să se frîngă cursivitatea drumului — cărare, drum de sat sau șosea — toate exercită o influență și aduc o tulburare a însești naturii, calității drumului.

Prezența acestei credințe și mod de reprezentare este foarte frecventă, diferențele intervenind numai în ceea ce privește cîmpul de acțiune și intensitatea. Ea apare, atît cu prilejul trecerii obișnuite a omului forțat să circule după nevoile sale zilnice, cît și atunci cînd se petrec evenimente importante în viața sa, unele materiale (economice) cum sînt secerișul, culesul, venitul oilor din munte, altele spirituale, ca botezul, nunta sau înmormîntarea.

Atît ulițele satului, drumurile ce leagă gospodăriile între ele și locurile de muncă (ogor, pădure etc.), cît și

drumurile mari de dincolo de sat, drumurile de țară, cum li se mai spune, sînt deseori frînte de un obstacol natural, care poate fi o apă, o rîpă sau alt mod de întrerupere a drumului, mergîndu-se pînă la unele artificiale, cum poate fi un zid sau un gard, care ele însele sînt luate în considerare și afectează natura drumului.

Podul pare să fie cel mai important obstacol, cu influențe directe asupra drumului și călătoriei, a trecerii. În general aici întreruperea drumului, a cursivității sale, creează ceea ce se numește un loc rău. Așa apar o seamă de cerințe și obiceiuri pentru degajarea de influențele nefaste ce se pot produce :

„Cînd trece o nuntă pe pod, se-nchină mirii ; zice că s-a rupt calea și nu e bine acu la început de viață. Podu, vezi, e așa că s-a rupt calea" (25).

În cazul cînd podul face trecerea peste o apă, apar acte semnificative ce privesc viața agrară și belșugul :

„Cînd trece mortu peste pod, trebuie udat și mortu și coșciugu, că de nu-i stropești, atunci nu mai înceată ploile și să strică grînele" (25).

„Cînd trece caru cu snopii de la cîmp peste pod, la prima oară, s-aruncă cîteva spice în apă, să fie rodu bogat la anu de vine" (35).

Trecerea podului peste o apă este, mai ales noaptea, un moment greu ; locul acesta nu este curat, este loc rău, și mărturiile abundă din partea acelora care au călătorit noaptea. Întreruperea drumului dă naștere la ceea ce s-a numit un „loc slab" cu apariții de tot felul, întrupări ale răului :

„Pornești la drum și dai de-un pod ; la pod iar e loc rău. Știi, iese în cale un ied, sau de e apă, o rață.

Am trăit astea, că ieșea noaptea așa : ba un taur, ba un ied, ba o rață de se bălăcea. Da' nu era nici o rață ; era altceva..." (30).

Dar aceste întîmplări sînt uneori explicate nu atît prin cauze obiective, cît mai ales prin unele de natură subiectivă. Întrupările de mai sus se arată îndeosebi oamenilor slabi, lipsiți de credință :

„Poate că nici oamenii nu sînt toți cu firea bună și d-aia le ies lighioane în cale. Omu e slab și n-ai ce-i face" (30).

Întreruperea drumului prin obstacole și stabilirea unei legături prin punte sau pod refac drumul numai din punct de vedere material dar nu și din punct de vedere spiritual. Locul de întrerupere a drumului este socotit nesănătos și calitativ el devine loc rău cu toate consecințele în cugetul și fapta oamenilor, în actele de prevenire ale acțiunii răului. Toate faptele mai sus prezentate ne pot aduce reale contribuții la înțelegerea a ce înseamnă drum în limitele unei mentalități ca aceea ce a dominat satul nostru tradițional.

4. O altă problemă importantă în legătură cu drumul, poate chiar cea mai importantă, este *problema răscrucii*, a răspîntiei. Bogăția de material, ce vine fără prea mare efort, ne arată cît de mare importanță s-a acordat în credințele populare acestei poziții a drumurilor. Reprezentarea spațiului își găsește aici un interesant teren de manifestare, pentru noi, de observație și înțelegere.

Să vedem în primul rînd ce fel de loc era considerată răscrucea drumurilor și de ce era atît de afectat omul satului nostru. Răscrucea este în primul rînd, un loc din care pornesc mai multe drumuri și deci sînt mai multe direcții. Această situație îi creează o stare aparte, calități proprii, mai interesante prin raportare la atitudinea omului : îndoiala și nevoia de hotărîre se confruntă în sufletul său. Să lăsăm cuvîntul celor ce experimentează direct întîlnirea cu răscrucea drumurilor :

„La respintii să pune cruce, că vezi, e loc gingaș. Știi, acolo nu e loc hotărît, că să taie drumurile ; e loc slab că nu știi unde s-o iei" (17).

„Să pune cruce la respintii, că-i loc așa mai risipit... La respintii, știi, sînt mai multe drumuri care pornesc și e loc slab“ (110).

„La respintii să pune cruce, că unu o ia într-o parte, altu o ia în altă parte ; d-aia să închină. Vezi, la respintii e un loc așa ca la o probă ; e loc rău, așa că să desfac drumurile“ (106.

Date fiind aceste însușiri, răscrucea devine locul unor variate fapte și experiențe.

Acolo la răscruce se lasă semne și se fac farmece (e o bună condiție a actelor rituale magice). Tot la răscruce umblă duhurile rele, arătări de tot felul :

„Între drumuri, acolo, la respintii, lasă unii semne și fac farmece, de nu știi ce mai ești. La respintii nicicînd nu ești sigur...“ (20).

„Să pune cruce la respintie. Știi, între drumuri este și netrebuitu ; acolo e loc slab și iese-n cale cine nu trebuie, iese la respintie, că-i omu neștiutor. Să pune cruce să nu s-apropie Necuratu, că la tot locu unde să taie drumu e locu lui“ (54).

„Cînd am fost deunăzi la Zărnești, colo, la Predeluș, unde să desface drumu, a ieșit din pădure așa o umbră. Era pă seară, nu tomna întuneric. M-am băgat sub coperiș, lîngă cruce, și m-am închinat. S-a slobozit parcă o lumină și umbra a fugit.

Vezi, nu tot locu e rău. Aici e răspintie și nu-i locu bun, că vezi, sînt căi multe și-ncolo și-ncolo“ (54).

Răscrucea e loc rău și din alte cauze mai concrete și materiale. Acolo puteau să iasă tîlharii și să jefuiască drumeții, acolo se puteau întîmpla și crime. Răscrucea drumurilor apărea ca un loc rău, de mari încercări :

„La răscruce e loc rău, că acolo se întretaie drumurile și se întîmplă multe ; un omor sau o pradă sau o-ncurcală de alt fel tot acolo e mai des“ (30).

Să vedem acum ce atitudine și ce acțiuni duce omul pentru prevenirea și îndepărtarea răului la răscruce. Sînt

două semne și două construcții care „întăresc" locul și-l fac mai puțin supus răului ; e vorba de cruce și fîntînă iar în lipsa lor, omul trebuia să facă semnul crucii. În conștiința omului crucea reprezintă binele, de aceea are un rol pozitiv.

„Să pune cruce la răscruce că acolo să împarte drumurile ; știi, o iei într-o parte sau în alta. Pune acolo să se-nchine omu și să apuce pă drumu ăl bun" (15).

„Să pune cruce la respintii că acolo trec mulți călători ; să știe unde s-o ia. E respintie și acolo să taie drumu. Omu să-nchină să o ia pe calea bună" (115).

„Să pune cruce la respintii de să roagă omu la drum. Acolo e drum așa, e drum așa : o ia în toate părțile. Vezi că e locu așa că trebuie credință" (7).

Răscrucea însă este și un loc de odihnă, un loc de popas. Drumețul se oprește pentru a-și reface forțele spirituale și fizice. La răscruce, alături de troiță, apare și fîntîna ; apa e o binefacere la drum și de aceea se fac fîntîni :

„Acolo (la răscruce) pun oamenii troițe și sapă fîntînă. Zic unii că-i loc de hodină, da' să-ntîmplă și cîte un necaz. Unde e troița, Necuratu nu-și face de lucru."

„Să face și fîntînă la răscruce, că-i loc de hodină și e pomană pentru drumeți" (17).

Răscrucea este de mare importanță pentru drumeți atît în sens material cît și în sens spiritual. Răscrucea e un loc mult frecventat de către drumeți din orice direcție ar veni, ceea ce o face și mai vie în viața sufletească a omului.

Judecată din punctul nostru de vedere, adică acela al definirii noțiunii de drum în mentalitatea populară tradițională și prin aceasta al reprezentării spațiului, răscrucea aduce un grup de fapte deosebit de interesant. Modul de a gîndi și a se exprima al țăranului nostru este concret, variat și viu. Neobosit încercat de condiția sa,

spiritul acestui om a răspuns tuturor problemelor la un nivel etnografic, dar cu o bogăție de forme puțin obișnuite. Adîncă și mult nuanțată, inteligența omului ce aparține satului tradițional se desfășoară într-un adevărat proces, joc continuu între elementele de observație cu acelea de imaginație, pe un fond cerebral și emoțional totodată, nu întotdeauna coerent, dar mereu substanțial și autentic.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Direcție și sens. 2. Înainte și înapoi : întoarcerea. 3. Obstacol și mersul împrejur. 4. Dreapta și stînga.

1. Lucrurile și oamenii se pot mișca în spațiu ; pot fi deplasați sau se deplasează dintr-un loc în altul. Producerea acestui fapt însă presupune o direcție și un sens.

Direcția este o consecință firească și logică a poziției corpurilor și a distanței între ele. Dar ca noțiunea de direcție să apară, a fost necesară o altă calitate a lucrurilor și anume starea lor dinamică. Psihologic și etnopsihologic, direcția este altceva decît distanța, este un proces ce ne angajează dincolo de fenomenul fizic pe care noi îl măsurăm cu durata, cu timpul.

Noțiunea de direcție implică un sens, o valoare, care și ele la rîndul lor sînt în funcție de ceva. Acest ceva nou care definește direcția are două coordonate, determinante calitative ale spațiului și ale finalității.

În primul rînd direcțiile pot varia după natura spațiului în limitele căruia apar. De îndată ce există un spațiu variat, diferențiat de la un loc la altul, direcțiile pot varia și ele în funcție de acest spațiu. Dar nu numai atît ; în activitățile omului, direcția poate avea un caracter deosebit și după scopul urmărit. Prin calitatea și sensul atribuit acestui final, direcția însăși împrumută unele calități specifice.

Direcția inteligentă, oricît de elementară ar părea, este un act complex. Prezența noțiunii presupune o cunoaștere a spațiului și a lucrurilor, o cunoaștere mai ales a actelor care fac cu putință poziții și sensuri noi.

Pentru noi ea are însemnătate întrucît ne poate aduce o contribuţie la înţelegerea modului cum îşi reprezentau comunităţile rurale spaţiul şi al procesului de gîndire specific pe care îl angajează.

Deplasarea dintr-un loc în altul naşte în mintea omului ideea de direcţie. Ca fenomen de etnopsihologie studiul ei antrenează o seamă de elemente ce aparţin sistemului de credinţe populare asupra naturii. Noi nu vom cerceta acest material în sine ci vom încerca, ca şi în celelalte probleme, să desprindem din el numai datele care ne pot aduce contribuţii la înţelegerea unui *mod tradiţional de a gîndi* pe această categorie fundamentală care e spaţiul.

Direcţia este pentru conştiinţa umană o condiţie a mişcării în spaţiu, aşa cum spaţiul este o condiţie a direcţiei. Varietatea calitativă a spaţiului, valorificată de mulţimea direcţiilor, face ca aceasta să nu fie indiferentă, mai ales în mirajul atît de minunat al viziunii noastre populare, direcţia nu are un caracter abstract ci unul concret, de conţinut şi mai mult decît atît, de sens. Mult afectată pe parcurs, direcţia gîndită devine în mentalitatea generală a satului nostru tradiţional, un fenomen de calitate amplificat şi de finalitatea ei, ceea ce o face aproape sinonimă cu sensul.

2. Cuvintele *înainte* şi *înapoi* pot să exprime două lucruri : un raport de poziţii sau o stare dinamică, înainte şi înapoi ca aşezare în spaţiu, înainte şi înapoi ca act în spaţiu. Prima expresie este luată în sens de în faţă şi în urmă, iar a doua în sens de înaintare şi întoarcere.

Înainte şi înapoi, în prima accepţiune, poate servi ca bază de plecare pentru cea de a doua care interesează îndeosebi problema noastră, adică noţiunea de direcţie şi sens. Răspunsurile la ceea ce am numit înainte şi înapoi ca raport de poziţii sînt foarte apropiate în conţinutul lor. Redăm unul dintre cele mai expresive :

„Înainte e mai de cinste, e mai frumos. Înainte merge bărbatu, că asta-i cinstea ce i-o dă femeia lui. Înainte e mai de cinste şi în urmă e mai puţin ; înainte e loc luminos şi plin, în urmă, mai umbrit. Înainte e aşa ceva

mai cu putere, mai cu îndemn, e loc de frunte. În urmă e loc mai slab, că d-aia e urmă.

Zici că ceva e înainte înseamnă că e mai bun, e mai de preț. Înainte e capu ; în urmă e coada" (46).

Vedem cum „înainte și înapoi", ca raport de poziție în spațiu, exprimă calități speciale și precise. Cînd ceva e în față și altceva e în urmă (sau la dos) exprimă două stări care sînt și calități ce determină aceste stări. Fața e lumină, putere, situație majoră, iar dosul e umbră, slăbiciune, situație minoră. Raportul de poziție în spațiu este totodată un raport de calitate.

Un alt pas către înțelegerea noțiunii de direcție în mentalitatea trecută a satului, îl putem face prin cercetarea conținutului aceleiași expresii „înainte și înapoi", privită de astă dată în sens dinamic, adică acolo unde ea înseamnă înaintare și întoarcere.

Omul nu merge oricum și în orice sens ; este aici o determinare care în mentalitatea țăranului român nu era altceva decît o atribuire de însușiri specifice. Înainte înseamnă loc și direcție deodată ; înainte are un sens pozitiv, de afirmație.

Dacă direcția poate avea sensuri deosebite, a merge înainte însemna un act determinat precis de un anume sens, acela de afirmație, de creație.

„Înainte e așa ca și cînd începi ceva, cînd faci ceva de crește. Vezi așa e lumea asta făcută, că tot înainte e bine să mergem ; cînd mergi înainte, dai înainte" (93).

Înapoi este o noțiune cu mai multe sensuri, e o noțiune încărcată de elemente emoționale care dau naștere unor reprezentări variate. Înapoi, în sens de întoarcere din drum, poate fi un act pozitiv și negativ deodată. Dacă te întorci după ce ai ajuns la țintă atunci e bine iar dacă te întorci fără să fi ajuns atunci e rău. Dacă te întorci după ce ai ajuns la țintă vine ca o împlinire, dacă te întorci fără să atingi ținta se produce o negare a însuși principiului, adică a actului de pornire și aceasta nu e bine. În acest sens sînt date toate răspunsurile în legătură cu noțiunea de înapoi în sens de întoarcere :

„De te-ntorci din drum îndărăt, zice că nu-ți merge bine : așa, că ai început ceva și nu sfîrșești. Cînd te-ntorci din drum faci un lucru fără rost și necurat“ (110).

„Cînd pleci la drum să nu te întorci că nu e bine. Vezi, lucru început cați să-l isprăvești, că altfel nu e bine. De ce-l mai începi dacă te-ntorci și nu-l duci pînă la cap ?“ (27)

„Cînd te-ntorci din drum, vine așa ca atunci cînd s-a frînt ceva : nu-i lucru bun, lucru isprăvit. De ce să începi dacă nu isprăvești și de ce te lași dacă ai început ceva ? Așa e și cu drumu“ (59).

Cît de profund influențează viața sufletească a omului acest mod de a înțelege raportul înainte-înapoi și cît de profund afectează această credință că nu e bine să te întorci din drum, ne-o dovedesc unele cazuri cînd raportul, devenit și un raport dintre gînd și faptă, ajunge la unele forme și sensuri pe care le-am putea numi dramatice :

„Dacă plec la drum, nu mă întorc. Da' și dacă nu mă întorc și de-am gîndit, tot nu e bine. Dacă mă-ntorc și rămîn, dacă nu mai fac drumu, și așa nu e bine“ (30).

Din mărturiile de mai sus putem constata o strînsă legătură între cale și scop, atît de strînsă încît se poate vorbi de un determinism spiritual. Cale și scop, început și sfîrșit, se presupun pînă în a se determina ca existență.

Noțiunea de direcție este deci strîns legată de finalitate și se definește în primul rînd prin ceea ce-i aparține ca sens. Dacă spațiul în care ea se rezolvă nu numai ca intenție dar și ca efectuare o poate influența, aceasta e o problemă care se poate lămuri mai bine atunci cînd vom studia ce înseamnă cale și ce înseamnă drum.

3. Considerațiile de mai sus sînt privitoare la actul de pornire, în momentul de început. Sînt însă fapte prezente care contează pe parcurs ; ele se impun în conținutul și definirea direcției ca situații aparte, care ridică au mentalității pe care încercăm să o descifrăm aici noi probleme. Este vorba în primul rînd de *obstacol și mer-*

sul împrejur, pe ocolite. Avem aici un fapt interesant, care aduce o nouă contribuție la definirea noțiunii de direcție, în speță dreapta și stînga.

Obstacolul schimbă direcția; el creează direcția ocolului, a mersului împrejur. Sîntem în fața unui fapt mai puțin obsedant ca acela ce privește mersul înainte și înapoi, dar nu mai puțin interesant prin conținutul și procesul de gîndire ce-l angajează.

Ocolul vine ca o consecință a obstacolului. Ești nevoit să mergi pe o parte sau pe alta, în direcții deosebite, uneori opuse, pentru a continua drumul. Acesta nu e un fapt divers pentru mentalitatea omului stăpînit încă de formele de gîndire ale satului nostru tradițional. Nu e lipsit de importanță pe ce parte o iei și în ce sens mergi atunci cînd ești nevoit să ocolești, cum nu e lipsită de calitate direcția în care mergi.

În fața obstacolului există un act de alegere, alegere în funcție de direcțiile posibile și de sensul lor. Mersul ocolit, mersul împrejur este prins de calitatea și funcțiunile direcției, care poate fi spre dreapta sau spre stînga.

Pentru comunitățile rurale tradiționale alegerea se produce în favoarea dreptei și anume, așa cum spun mărturiile din anchete, de cîte ori apare obstacolul și ocolul se impune, mersul trebuie făcut de la stînga la dreapta, aceasta pentru însușirile binefăcătoare ale dreptei.

Dar lucrurile nu se opresc aici. Explicația dată uneori ne poartă dincolo de ordinea spirituală a lucrurilor; argumentul este mai mult cosmologic decît psihologic. Documentul etnografic așa spune: așa merg toate lucrurile în lume, de la stînga la dreapta. Iată două din mărturiile cele mai clare pentru susținerea considerațiilor noastre:

„De ocolești la drum, să te duci tot așa împrejur, de la stînga la dreapta, că atunci e bine; faci cum e rînduiala lucrurilor" (83).

„Cînd mergi pe ocolit, mergi tot așa, de la stînga la dreapta, că așa e bine. Vezi, lucrurile nu merg în tot felu: au rînduiala lor. Soarele merge de la răsărit la

apus, vezi, tot de la stînga la dreapta. Așa sînt rînduite lucrurile în lume" (59).

Problema aceasta a obstacolului și mersul împrejur ne-a introdus în mod firesc în altă categorie de fapte, acelea care privesc dreapta și stînga.

4. *Dreapta* și *stînga* ne ridică noi probleme, poate cele mai importante și definitorii în cercetarea noțiunii de direcție în general și, în cazul nostru, în satul românesc arhaic.

Dreapta și stînga privesc pozițiile lucrurilor în spațiu, privesc mersul la drum și orice activitate a mîinilor, în sens material sau spiritual. Uneori apar și în ordinea cosmică. Este aici de depistat și definit o întreagă concepție care vizează spațiul și îi exprimă natura.

Dreapta și stînga fac parte dintr-un dualism care poate apărea în societățile rurale sub diverse forme : sus și jos, dreapta și stînga, lumina și întunericul. E un fel de bipolaritate care guvernează lumea și care apare în mod frecvent în viața socială.

Aceste considerații cu caracter general sînt valabile și în sistemul de credințe, în filosofia populară tradițională românească. Dar pe noi ne interesează aici dreapta și stînga nu atît ca poziții ale lucrurilor în spațiu, fapte ce ne pot servi ca introducere la problema noastră, ci ne interesează dreapta și stînga în limitele noțiunii de direcție.

Dreapta are o situație deosebită în modul de gîndire tradițional. Faptele observate confirmă un primat al dreptei. Dacă plecăm de la analiza conținutului său, cuvîntul dreapta are o seamă de înțelesuri, dintre care unele privesc direct problema noastră. În primul rînd, dreapta înseamnă putere și anume, în sens fizic, trupesc. Din punct de vedere intelectual dreapta înseamnă judecată corectă, sănătoasă, de unde se desprinde și sensul cuvîntului dreptate („dreapta-i bună și dreptatea-i tot bună", spune o femeie din Țara Bîrsei). Dreapta poate fi privită uneori de pe poziții estetice, și atunci ea înseamnă frumusețe. Cele mai frecvente întrebuințări le găsim în înțeles de deprindere manuală și mai mult de-

cît manuală, sau în înțeles de binefacere, de rodnicie, de creație, ceea ce ne poartă în ordinea morală și spirituală a lucrurilor.

Dreapta e dominantă pe întreg cuprinsul spațial și în toate acțiunile țăranului nostru. Orice ar privi și orice ar face, el trăiește profund deosebirea calitativă a celor două direcții și funcțiuni ale dreptei și stîngii :

„De lucrezi cu dreapta ai mai multă putere. De mergi pe dreapta mergi mai bine, mai sigur. Toate sînt bune cînd le faci pe dreapta" (104).

„Dreapta-i mai bună ; toate-s mai bune pe dreapta. Vezi, lucrurile sînt în tot felu și trebuie să alegi ; nu poți face oricum" (15).

De cele mai multe ori, primatul dreptei este explicat printr-o înclinare firească a omului ; e ceva natural, ceva care ne îndeamnă să alegem întotdeauna dreapta.

„Toate îți vin mai bine pe dreapta. N-ai văzut ? Și de mergi la drum, parcă pe dreapta te tragi. Dumnezeu le știe de ce, da' așa sînt" (17).

Această dominantă a dreptei este exprimată uneori pe dimensiuni mari, care depășesc imediatul și cotidianul ; este asemuită fenomenelor naturii, dreapta la nivelul vieții omului cîștigînd în acest fel o mai mare importanță și un caracter de necesitate :

„Dreapta e dreaptă. Apa merge în jos, soarele către apus și omu pe dreapta. Toate lucrurile să le împlinești pe dreapta, că atunci le faci bine" (30).

Argumentele pentru primatul poziției și însușirile binefăcătoare ale dreptei în lume vin uneori din sectorul spiritual al vieții și anume din cel religios. În reprezentarea cerului există o precădere a dreptei :

„Dreapta-i mai bună și mai de cinste. Știi cum zice la scriptură : și s-a suit la ceruri și stă de-a dreapta tatălui" (17).

Proeminența mîinii drepte este un fapt evident în concepția țărănească tradițională. Dualismul dreapta-stînga funcționează în favoarea dreptei, care are un caracter pozitiv. În actele noastre alegem dreapta pentru aceste motive :

„Toate helea le faci cu dreapta, că dreapta e lucru bun. Faci cruce cu dreapta, mănînci cu dreapta, ții copchilu la botez tot pă dreapta, să-l lepezi de Satana" (17).

„Tot ce e bun faci cu dreapta ; stînga nu-ți aduce bine. Dreapta e sănătoasă ; cu ea toate se-mplinesc așa cum se cuvine" (54).

În toate mărturiile ce le avem, primatul mîinii drepte este exprimat categoric și tot atît de sigură este și eficacitatea mîinii drepte în orice act săvîrșit ;

„Tot ce faci, faci cu dreapta, că cu mîna asta ești mai sigur. Vezi, că așa ne-o făcut Dumnezeu, c-am căpătat putere cu dreapta : ea are chibzuința ei. Tot ce faci, faci cu dreapta, că ea are îndemînare. Mai sînt și de lucră cu stînga, da nu e bine să fii așa" (108).

„De cînd e mic copilu tot cu dreapta-i învățat și nu în zadar. Tot ce-i face și tot ce-i pune în mînă, dreapta-i întîi. Merge mai bine lucru cu dreapta ; e mai la-ndemînă cu dreapta, da' e și mai bine : ai spor, rodesc toate" (15).

În continuarea acestei atitudini și forme de explicație apar în mod firesc și credințele ce privesc mîna stîngă, care are o poziție și funcțiuni contrarii celei drepte. Cu stînga se merge într-o zonă a lucrurilor impure, se merge acolo unde atît poziția, cît și actul au un caracter negativ ; de aceea apare ca instrument al magiei, iar oamenii care lucrează cu stînga sînt predispuși la acțiuni magice :

„Cu dreapta totdeauna e bine, că cu ea ne închinăm. De-i dai omului mîna cu stînga, zice că-ți bați joc de el. Cu stînga nu se cuvine ; și-apoi îi e și teamă. Lucră cu stînga cînd face vrăji" (110).

„Sînt și oameni de lucrează cu stînga și au putere, da' nu-i bine. Aștia sînt oameni, da' nu-s buni, îs vrăjitori. De ce să meargă omu împotriva firii, a rînduielii ?" (59)

În mentalitatea populară, dreapta are, prin însușirile ei, un caracter principal. În orice acțiune, de fiecare dată cînd începi ceva, să începi cu dreapta. Începutul e determinant și dreapta prin însușirile ei pozitive poate influența acțiunea în bine. Aceasta se impune bunăoară momentului plecării la drum :

„Cînd pornești la drum, pornești cu dreptu ; cînd intri în biserică-i bine să calci cu dreptu. Vezi, dreptu-i pe lume întîi" (59).

„Orice lucrare începi, faci cu dreapta întîi, că-i mai bine, mai sănătos. Cînd pornești la drum, să calci întîi cu picioru drept, că așa ai noroc ; începi cu bine" (38).

Omul e bine să pornească cu dreptul ori de cîte ori întreprinde ceva. Acest act este cu atît mai riguros respectat cu cît lucrarea începută e mai importantă. Observația noastră e valabilă și pentru categoria de manifestări de natură spirituală, așa cum e botezul sau nunta. Pornirea cu dreptul are aici o însemnătate deosebită, pentru că afectează nu numai un act sau o lucrare oarecare, ci poate influența viața întreagă :

„Cînd nașa pleacă cu copchilu la botez, calcă întîi cu dreptu ; știi cînd trece pragu. E bine pentru copchil" (99).

„Cînd pleacă mireasa la cununie, ea calcă întîi cu dreptu și tot cu dreptu calcă întîi atunci cînd intră pe ușa bisericii. Zice că-i merge bine în viață, în tot ce face, în tot ce lucră" (17).

Dreapta și stînga, care, după cum am spus, pot însemna deodată poziții și direcții, sînt necesare omului pentru orientarea sa în spațiu. Ele apar însă cu un substanțial conținut, important pentru definirea noțiunii de direcție și a reprezentării spațiului în general. Dreapta și stînga în concepția tradițională a poporului român de-

păşesc uneori imediatul concret şi se instalează pînă în viziunea spaţiului cosmic. Cercetările de teren ne-au pus la dispoziţie unele mărturii care vorbesc despre o asimilare a punctelor cardinale cu dreapta şi stînga. Cerul şi astrele apar ca prinse în acest dualism, care este în primul rînd spaţial. Răsărit şi miazăzi înseamnă dreapta iar apus şi miazănoapte înseamnă stînga. Acest mod de interpretare apare rar în reprezentarea spaţiului la poporul român, fiind totuşi prezent, se poate pune ipoteza că în trecut a fost mai frecvent, dacă nu generalizat, ca mod de a gîndi pornit dintr-un fond comun al popoarelor din timpuri de mult trecute [1].

Dacă un lucru are o poziţie dinamică şi se poate deplasa dintr-un loc în altul, aceasta presupune o direcţie, un sens. La o mentalitate ca aceea ce aparţine satului nostru tradiţional nu este însă numai o problemă de cantitate ci şi de calitate, de valoare. Direcţia nu are în acest caz un caracter material, strict cantitativ, ci mai sigur unul spiritual şi calitativ. Ea poate varia după atributele ce i se acordă în raport cu lucrurile, cu finalitatea şi cu natura spaţiului unde se produce.

Direcţia în ansamblul de fapte şi probleme ce le ridică reprezentarea tradiţională a spaţiului la poporul român e un fenomen concret, eterogen şi polivalent, ca şi spaţiul în care ea se manifestă.

[1] Cuvintele *jamin* în limba ebraică, *dakshina* în sanscrită şi *dess* în irlandeză înseamnă *dreaptă* şi *sud* deodată.

FORMA ȘI ORDINEA COSMICĂ

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I. LUMEA ŞI SPAŢIUL

1. Existenţa obiectivă a lumii. 2. Lumea şi spaţiul : mărginire şi nemărginire. 3. Originile lumii : stihiile. 4. Ordinea cosmică.

1. Problema spaţiului şi modul de reprezentare a lumii în care această problemă îşi are originea şi dezlegarea ia forme de o mare însemnătate pentru înţelegerea fenomenului românesc în datele sale etnice în general şi celor etnografice în special.

Pentru ţăranul vechiului sat lumea aceasta exista cu adevărat, exista în mod obiectiv. Lumea în care noi sîntem parte existenţială avea dimensiuni şi conţinut, era ceva care exista în sens substanţial şi care se manifesta, avea legile ei şi care trebuiau respectate :

„Lumea e aşa cum o vedem, da' n-o vedem toată. Cum să spui că nu este cînd ea este ?

Stau aci pe locul meu, văd ceru şi pămîntu ; cum o să zic că nu sînt ?" (7).

„Lumea, aşa cum e, e zidită bine ; nu o poţi schimba Lumea e-n cuprinsu ei, nu în al nostru.

Iată soarele dă după muche şi cade-n asfinţit. Dacă n-ar vrea să mai răsară, ce-ai putea face ? Cui să spui, cui să ordoni ? Poţi zidi o casă, poţi zidi o fabrică sau o maşină, da' cum poţi schimba mersu soarelui sau să-l dregi dacă se strică ?

Este undeva o putere care nu o poți birui, o putere care ține lucrurile laolaltă și e dincolo de noi." (108)

În fața existenței lumii acesteia țăranul român păstrează o atitudine care îl apropie mult de o poziție și o concepție realistă, firește lărgind această noțiune pînă în-a deveni convenabilă unei filosofii populare.

Țăranul român crede în lumea aceasta ca-ntr-un dat obiectiv; el observă, cercetează și recunoaște lumea obiectivă în datele ei imediate nu numai din punct de vedere practic ci și ca act de gîndire și explicație:

„Ceru stă boltit și nu să frînge; stă cu soare, cu lună, cu stele și nu să frînge.

Uite și munții și pădurile și apele, ele sînt și sînt așa de cînd vacu (veacul-timpul).

Cîte-s în lumea asta, toate sînt minunate și țin de undeva de la început și nimic nu le-a schimbat" (83).

„Vedem lucrurile cum se petrec; ele sînt în lume și au locu lor și legea lor.

Cît vezi cu ochii e tot lume; da' o mai fi și dincolo de vedem noi. Sînt munți și ape, e ceru cu stele, sînt oameni și ființe în tot felu. Toate astea sînt în lume." (53).

„Lumea așa cum e, e zidită bine; n-o poți schimba. Lumea e-n cuprinsu ei nu în al nostru" (46).

Țăranul român mărturisea obișnuit nu numai existența lumii, văzută sau nevăzută, ci și participarea sa la o realitate care există în mod obiectiv, dincolo de el. Chiar dacă lumea aceasta îl depășește uneori prin elementele iraționale ce le cuprinde, țăranul satului tradițional românesc crede în realitatea ei și o experimentează continuu. Modul cum explică el lucrurile aparține unei logici pe cît de concrete, pe atît de complexe, lăsînd în acest fel loc unor largi interpretări. Logica lui e polivalentă și poate explica o pluralitate de dimensiuni și sensuri ale fenomenelor ce cad sub observația lui, observație ce este numai aparent empirică.

2. Lumea, așa cum este clădită, așa cum omul o prinde cu simțurile și mintea sa, apare la țăranul român de mari dimensiuni :

„Lumea e mare ; cine știe pînă unde-i ; și de se sfîrșește pămîntu lumea tot nu se sfîrșește ; s-o fi sfîrșind ea undeva, da' nu-i pe măsura noastră.

Că soarele, cît e de mare, și tot nu le cuprinde pe toate ; mergi cu mintea pînă într-un loc și d-acolo nu mai mergi" (99).

Lumea este mare cu adevărat, dar nu fără de sfîrșit. Undeva lucrurile se opresc. Chiar dacă nu o putem cuprinde cu mintea aceasta nu înseamnă că lumea nu are sfîrșit, nu are limite :

„Unde începe lumea și unde sfîrșește, eu nu știu, da' nu poate fi fără de sfîrșit. Lumea e mare de n-o putem cuprinde, da' eu nu cred că nu se sfîrșește" (27).

„Toate încep undeva, că-i mai departe sau e colea. Lumea are un început și un sfîrșit, că altfel ce-ar mai fi ?" (84).

Dacă mintea omenească nu este atotcuprinzătoare, aceasta nu înseamnă că lumea e atît cît o vedem. Și dacă există o lume nevăzută, nu putem crede că lumea e nemărginită și că nu are sfîrșit.

Mentalitatea populară a satului românesc acceptă că lumea este foarte mare, peste puterea minții noastre de a o cuprinde, dar nu este fără margini. Omul satului arhaic nu are noțiunea de infinit. Nu numai că gîndirea lui nu recunoaște și nu lucrează cu infinitul, dar nu-l acceptă nici ca sentiment. Moartea însăși, care în viziunea sa are o perspectivă cosmică, este pentru el o trecere în alt ciclu al vieții și existenței ; sentimentul morții la țăranul român nu aducea cu sine ideea de infinit. Nici un document de teren nu confirmă prezența acestei noțiuni.

Dacă în multe cazuri se exprimă îndoieli asupra putinței omului de a cunoaște lumea în dimensiunile

ei, „unde e marginea lumii" sau „cît ține lumea" aduc anchetei două lucruri sigure : că lumea nu poate fi cunoscută în întregime în limitele inteligenței omenești și că totuși ea are un sfîrșit, o margine.

„Cine știe cît e lumea de mare ? Omu vede ce vede și apoi nu mai poate ; da' lumea nu-i numa ce se vede." (78).

„Lumea e-ntinsă și e mare ; ea cuprinde tot ce se vede și tot ce nu se vede. Da' vezi, că și lumea de dincolo e tot lume cu toate că nu se vede" (81).

„Vezi lucrurile toate sînt rînduite, că-i lumea așa făcută : că le vezi că nu le vezi, că e mic sau că e mare lucru sfîrșește undeva. Cum o să meargă așa la nesfîrșit, de e apă, de-i uscat ? Munții și ceru, cît îs ele de mari, și tot au un sfîrșit" (84).

În legătură cu putința omului de a cunoaște lumea obiectivă și rînduiala ei, apar uneori în mentalitatea tradițională poziții mai pronunțat active ce pot aduce unele reparații acestei situații precare a omului și anume pe două căi : prin sentiment, prin intuiție interioară sau printr-un efort de gîndire ; cea dintîi poate fi socotită urmarea unei atitudini religioase, iar a doua a unei atitudini mai pozitive, de respect și cercetare rațională a realității obiective.

„Cuprinsul lumii nu-l știe nimeni ; numa îl bănuiam. Cînd privesc în jurul meu mă minunez cîte-s într-însa. Da' cînd privești, să cați și cu ochiu dinlăuntru, că vezi mai multe" (27).

„Lumea noastră e așa cum e ; întocmită e de nu o poți deslega, nu te poți împotrivi. Așază-te de ascultă cum sînt lucrurile întocmite și ai să cîștigi mai mult. Mintea ți-e slabă, da' nu-i dată degeaba ; pune-o în lucrare" (23).

3. Lumea, așa cum există și cum apare, are desigur un început, are originile ei, asupra cărora țăranul satului arhaic dă o seamă de explicații. Cea mai frecventă este explicația legată de geneza biblică : Dumnezeu a făcut

și pămîntul, Dumnezeu—principiu a tot ceea ce există în lumea această. Mitul genezei, într-o mare variație de forme, moduri și expresii concrete de viață intelectuală și interioară, aduce la viață o seamă de manifestări de natură religioasă și estetică (literară, plastică). Cercetarea lor ne poate aduce mărturii în legătură cu originea lumii.

Alteori însă, această origine este explicată printr-o noțiune nu prea clară în mintea celor ce o folosesc, dar alta decît mitul genezei biblice. Este vorba de așa-zisele *stihii*.

Ce sînt stihiile este greu de precizat. Ele sînt invocate ca obîrșie a lumii, dar invocarea nu pune în circulație un lucru prea clar. Stihiile sînt ceva originar, generatoare ale existenței în formele ei multiple, ceva cosmic dar nedefinit, o prezență necunoscută de nimeni :

„De unde e lumea asta ? De unde vin toate cîte le vedem ? Mă tot gîndesc și nu le dau de rost ; ce-i de minune e că toate lucrurile-s cu rînduială. De vine lucru de undeva din străfunduri, cine le știe ? Zice că sînt acolo undeva, la loc neștiut, stihiile ; de-acolo vin de se desprind lucrurile toate“ (108).

Lumea, așa cum e, are izvoarele ei, ea vine de undeva, că din nimic nu poate veni. Aceste izvoare, aceste obîrșii sînt pentru unii oameni un fel de loc întunecos, de loc ascuns. Pentru alții însă stihiile apar ca niște izvoare limpezi, generatoare de lumină.

„Lumea asta, lumea asta toată de o vedem, are și ea o obîrșie de unde se trag toate cîte sînt. E un loc de unde vin toate, un izvor al luminii și a tot ce vedem. Unii spun că vin de la Dumnezeu, alții din stihii.

Da' cine le știe pe toate să strică la minte“ (46).

Dacă încercăm să abstractizăm, am putea spune că stihiile sînt însuși principiul lumii și vieții, sînt începutul a ceea ce se manifestă, puterea și forma ce nasc lucrurile așa cum sînt. A întrebuința cuvîntul formă originară pentru stihii credem că este nimerit, stihiile

apărînd în multe cazuri ca niște tipare, moduri și feluri de a apărea și care generează lumea această văzută, cu toate cele ce există în ea.

4. În legătură cu reprezentarea spațiului în concepția tradițională a poporului român, ordinea cosmică sau rînduiala cosmică este o temă importantă pentru cunoașterea acestui mod de gîndire. Lumea în mijlocul căreia trăim, este pentru el o lume creată, creată însă nu la întîmplare, ci într-o formă în care echilibrul și armonia domină. Lumea noastră, în toate formele și calitățile ei, are o ordine care stăpînește totul, chiar și atunci cînd fenomene anormale se petrec în mod neprevăzut.

„Cînd s-a clădit lumea asta, n-a fost întîmplare. Toate helea sînt la locul lor ; lucrurile sînt rînduite așa fel că toate își fac rostu așa cum trebuie" (108).

„Lumea are rînduiala ei, că altfel nu s-ar putea ține ; e o *rînduială* și pe ea stă toate în lume. Lucrurile sînt ale mele sau ale d-tale și ale lui Dumnezeu știe, sînt într-un fel sau sînt în altul, da' tot le ține ceva de merg toate cum merg.

Mie mi-o plăcut așa să mă gîndesc la tot ce-i în juru meu, cum de se țin și de unde vin ele ? Eh, da' parcă mă bucur, parcă mă întristez..." (108).

„Și munții și apele sînt lăsate de Dumnezeu, ca și noi. Toate au locu lor și rostu lor, nimic nu-i la-ntîmplare. Toate sînt bine întocmite" (27).

În concepția țăranului român lumea este bine făcută ; o rînduială cosmică îi stă la temelie și o face să dureze. Atunci cînd lucrurile ies din ordinea lor obișnuită, ele nu sînt mai puțin în ordine și ceva care nouă ne poate apărea ca nefiresc este tot atît de ordonat, dar într-o altă ordine decît cea obișnuită. Țăranul nostru privește și primește toate acestea cu seninătate :

„Lumea e făcută așa de se ține și vedeți ce frumos merge. Acu e zi, acu e noapte și uite munții cu apele, stelele cu ceru, toate au locu lor, rînduiala lor, de nu se scrîntește nimic.

Și cînd să-ntîmplă un cutremur sau o ploaie cu grindină, așa este rînduit. Oamenii se sperie, da' n-au de ce, pentru că ele trebuie să vină" (59).

Această rînduială cosmică ia deseori aspect determinist în desfășurare, pînă în a prezenta un caracter ritmic care exprimă firea lucrurilor, poate legea însăși a lumii și vieții. De la lucrurile cele mai mari pînă la cele mai mici, de la natură la om, toate merg după o rînduială de nedepășit :

„Pămîntu și ceru să țîne laolaltă. Și stelele și copacii și omu țîn toate laolaltă. Da' cine le poate schimba ? Nime !

Încă vine primavara și vara, apoi vine toamna cu ale ei și la sfîrșit iarna. Așa sînt rînduite și așa merg. Omu să naște, crește, rodește și moare. Ce poci schimba ? Nimic !" (83).

„Nu vezi ? Toate sînt că să țîn laolaltă. Și de zboară pasărea și de rodește pomu, toate sînt bine întocmite. Omu nu ia seama, da' toate merg și el merge, de cînd să naște pînă moare e tot în rostu lumii : muncește, face copchii, mîncă sau cîntă, cînd de veselie cînd de jale, dar toate le face cu rostu lor.

Ceru e senin sau e înourat ; ce-i bagi vină ? Așa e rostu lui. Așa cum toate merg, ceru merge, și nu noi le-am rînduit. A murit tata și mor și eu ; mă jăluiesc, că alta n-am ce face. Așa e lumea ; lumea mea și lumea ta" (83).

Ordinea cosmică se impune cu un caracter de lege neschimbătoare. Ea trece dincolo de voința omului și omul trebuie să se supună ei. Atitudinea omului în fața lumii și lucrurilor este de înțelegere și ascultare. Fie că are un caracter mai religios, fie că e mai liber cugetătoare, poziția omului se exprimă într-un joc continuu între aceste două îndemnuri dar care laolaltă condamnă înfruntarea ordinii și legilor lumii și recomandă cunoaștere și supunere :

„De dai cu sapa sau cetești în stele, fă așa cum trebuie ; nu înfrunta nimic că păcătuiești. Legea e lege

și trebuie s-o păzești. De n-o știi, ești un prost. Cînd te-o făcut mumă-ta nu știai nimic și tot crești, te faci om. Merge lucru-n legea lui" (87).

Ordinea cosmică este un principiu al existenței pentru poporul român. Frumusețea așezării lumii este frumusețea ordinii ce o stăpînește. De aceea ordinea cosmică este un motiv de desfătare, de admirație față de o lucrare care nu e a omului și din care el face parte :

„Iată, colea e un rîu ; curge apa și aduce răcoarea. Dincolo e pădurea și muntele și mai departe e ceru iar dincolo de cer ce mai este ?

Lumea noastră e lumea cea adevărată, e lumea bună cu oameni și pomi înfloriți. Lumea e așa cum a făcut-o Dumnezeu.

Am mers până aproape și-am mers mai departe, nimic nu s-a schimbat. Așa e rostu lumii, că nu-l poate schimba" (118).

Cosmicismul românesc nu este numai recunoașterea unor legi universale prin care lumea se guvernează, ci și o operă de echilibru și armonie care vizează domeniul frumuseții.

BCU IASI CENTRAL LIBRARY

II. PUNCTELE CARDINALE

1. Punctele cardinale şi spaţiul. 2. Punctele cardinale şi reprezentarea timpului. 3. Poziţia lucrurilor faţă de punctele cardinale. 4. Însuşirile punctelor cardinale: răsăritul. 5. Regiunile lumii.

1. Punctele cardinale sînt patru la număr, aşa cum ştim cu toţii : est, vest, sud şi nord. Ţăranul român nu întrebuinţa aceşti termeni cu caracter scolastic şi abstracţi. El spune mai bucuros : răsărit, apus, miazăzi şi miazănoapte ; este mai expresiv şi concret.

Uneori denumirile se schimbă şi devin expresii locale, concrete şi specifice ; în unele cazuri ele sînt şi frumoase. Aşa, bunăoară, în satul Poiana-Mărului — Braşov se spuse „lumină" în loc de răsărit, „cădere" în loc de apus, „din faţă" în loc de miazăzi şi „din dos" în loc de miazănoapte. În alte părţi, cum am găsit în Suseni-Argeş, răsăritul este uneori denumit „soare-împărat" iar apusul „ceasu cade". Aceste expresii sînt întrebuinţate dar nu au o frecvenţă mare ; ele par să fie mai puţin tradiţionale, născute din nevoia de înnoire a limbii sau poate dintr-o comoditate de limbaj.

Spaţiul este definit prin raportul dintre planul orizontal al pămîntului şi emisfera cerului. Lumea văzută a ţăranului român se încadrează între aceste dimensiuni ale orizontului. Din răscrucea satului se desprind cele patru direcţii ale punctelor cardinale : răsărit, apus, miazăzi şi miazănoapte. Această cruce a orizontului are însă un joc ce aparţine anotimpurilor. Două din punc-

tele cardinale sînt fixe : miazăzi și miazănoapte. Celelalte două se apropie sau se depărtează de perpendiculara echinoxului, dînd solstițiile de vară și de iarnă. Aceasta duce la situația de a avea două răsărituri și două apusuri : cele de vară și cele de iarnă, ceea ce face cu putință existența a șase puncte cardinale. Grafic, aceste puncte pot fi reprezentate printr-un hexagon, fără însă ca aceasta să indice vreo importanță deosebită în reprezentarea ce și-o face țăranul român în legătură cu spațiul.

2. Deoarece punctele cardinale și spațiul sînt legate de mersul soarelui, se înțelege că pe acest ecran al lumii care e cerul de zi și de noapte apar între cele patru puncte cardinale o seamă de alte puncte care fixează și exprimă timpul, nu timpul subiectiv, timpul psihologic, ci timpul obiectiv prins și definit în funcție de spații.

Contrar unei păreri învechite, aceea că țăranul român în modurile sale arhaice de viață, nu ar fi avut precisă noțiunea de timp, se poate afirma dimpotrivă, că el are o nomenclatură sigură a tuturor momentelor importante ale timpului. Acesta nu este în adevăr cronometrat dar este fără îndoială bine precizat. Caracterul său concret, nu rareori de-o altă calitate, nu atrage după sine lipsă de precizie.

Momentele din zi și din noapte nu sînt altceva decît punctele ce fixează timpul în raport cu spațiul. În trecerea de la noapte la zi sînt patru termeni pentru patru momente și anume : către ziuă, mijitul, zorile și răsăritul. La fel, de dimineață pînă la amiază sînt iarăși trei momente cu trei termeni proprii : prînzu mic, prînzu mare, înaintea amiezii. După amiază urmează alte trei momente ; vecernia, vecernia mare, spre seară sau dinspre seară. La sfîrșitul zilei sînt iarăși trei momente : sfințitul sau asfințitul soarelui, întunecă, a întunecat, după care urmează noaptea. Aceste date le avem din cercetările făcute pe teren în Țara Bîrsei și Țara Oltului.

Momentele din zi care reprezintă timpul sînt importante pentru înțelegerea modului în care își reprezenta poporul român spațiul, spațiul și timpul, coordonate ale existenței lumii și vieții, neputînd fi despărțite în între-

gime deoarece ele se presupun și se condiționează. Mișcarea soarelui și astrelor în spațiu produce mari variațiuni în timp și profunde schimbări de poziții ale orizontului și lucrurilor.

3. Punctele cardinale fixează pozițiile lumii și ale lucrurilor. Lumea întreagă este observată și apreciată printr-un raport continuu la cele patru puncte cardinale; lucrurile sînt determinate și ele în primul rînd prin locul ce-l ocupă în spațiu, în raport cu poziția lor față de aceleași puncte cardinale.

Pentru țăranul român lumea există și se manifestă pe aceste două coordonate care sînt spațiul și timpul. Spațiul este împărțit în mărimi și distanțe; raporturile lucrurilor ce există în spațiu sînt stabilite și ele în primul rînd în funcție de punctele cardinale. Ele au calități și funcțiuni și după locul ocupat față de aceste puncte.

Nu rareori lucrurile au însușiri ce aparțin locului ce-l ocupă în spațiu și ceea ce ne interesează pe noi aici este calitatea lor în funcție de punctele cardinale. Nu este indiferent dacă lucrul e așezat într-un loc sau altul, într-un fel sau altul; el poate căpăta însușiri deosebite prin legătura cu spațiul și orientarea față de punctele cardinale.

În general, pe tot cuprinsul țării, acolo unde am făcut cercetări, fie că e Țara Bîrsei, a Oltului sau a Hațegului, fie că e în Gorj, Argeș sau Cîmpulung-Moldovenesc, găsim precis definită, sau mai puțin precis dar totdeauna prezentă, această condiționare spațială a lucrurilor și calitățile spațiului, uneori o adevărată cromatică.

Dacă, bunăoară, casa e așezată cu fața la răsărit sau la sud avem o stare de lucruri, iar dacă este așezată cu fața la apus sau la nord avem o altă stare; prima are urmări pozitive, a doua are negative. Determinante psihologice și spirituale sînt asociate celor geografice. Astfel se întîmplă și cu așezarea lucrurilor în interiorul casei sau cu cele din grădină, ogor sau fîneață. O icoană, un pat, o floare sau o claie cu snopi de grîu, capătă fiecare o orientare spațială după calitatea punctelor cardinale.

Un fapt remarcabil pe care voim să-l afirmăm aici este identificarea pozițiilor răsărit și miazăzi cu dreapta, iar apusul și miazănoapte cu stînga. De aici se trag o seamă de consecințe în legătură cu calitatea lucrurilor și punctele cardinale. Dreapta și stînga în reprezentarea tradițională a spațiului la poporul român sînt locuri și direcții calitative. Această identificare semnalată mai sus merge pînă la unele determinări de o mare importanță pentru tema noastră.

4. De aici însă am trecut hotarul, am intrat într-o altă problemă, și anume aceea a însușirilor punctelor cardinale. Fiecare dintre aceste puncte are însușiri proprii. La prima observație constatăm două grupe : pe de o parte, răsăritul și miazăzi care sînt rodnice, creatoare de bine, iar în al doilea rînd apusul și miazănoapte, care sînt considerate nerodnice, aducătoare de rău. Orientarea lucrurilor în spațiu e calitativă și omul lucrează în sensul acestor calități. Dar punctul și direcția preferată, mult cultivată a satului românesc tradițional este răsăritul ; răsăritul, pentru că el este generatorul luminii, al binelui, al frumuseții, este puterea a tot ce începe ; de acolo pornesc parcă toate izvoarele vieții.

„Cînd faci cruce, cînd te rogi, stai cu fața la răsărit. De clădești o casă, s-o faci tot cu fața la răsărit.

Are putere, că de-acolo vine lumina“ (38).

„Omu cată tot la răsărit, că acolo-i viața, unde-i lumina ; doar n-o să mă-nchin cu fața la moarte (adică la apus)“ (115).

„E bine să cați tot la răsărit, că de-acolo vine ziua, de-acolo vine lumina și lumina-i de la Dumnezeu.

Întunericu-i de la Diavolu.

Răsăritu-i locul ăl bun, îi locu de unde încep toate helea“ (17).

Însușirile răsăritului privesc nu numai prezentul lumii noastre, al existenței de aici. Credințele populare românești prezintă fapte legate de problema morții și a

învierii. Sînt obiceiuri care se produc datorită acestor credinţe :

„Toate să pun cu faţa la răsărit, că e casă, că e floare. Şi un om care moare îl aşază tot cu faţa la răsărit“ (7).

„Oamenii se-nchină la răsărit, acasă sau la biserică. Şi morţii îi îngroapă tot aşa, de să uită la răsărit, zice că de se scoală la vremea lor, să fie cu faţa la răsărit. Ce-i ca lumina !“ (17).

5. Am spus că punctele cardinale au calităţi specifice, cu preponderenţa răsăritului. Calităţile punctelor cardinale au o perspectivă cosmică. Dar nu e mai puţin adevărat că ele sînt legate de existenţa lumii concrete.

Plecînd de la această însuşire a lumii, de a fi concretă, mentalitatea tradiţională a ţăranului român nu poate accepta părerea că punctele cardinale ar fi nişte puncte ; el refuză în genere interpretarea matematică pentru că ţăranul privea cosmosul şi existenţa ca pe o problemă abstractă. Fie că priveşte lumea întreagă, fie că priveşte viaţa imediată înconjurătoare omului, el dă un caracter concret şi calitativ acestor poziţii şi direcţii ce ne îndrumează.

„Da' unde sunt punctele cardinale ? Ce-i ăla punct şi unde îl putem afla ?

Oamenii gîndesc aşa pentru că mintea lor nu poate altfel. Ei zic că-i punct, da' unde-i punctu ? E loc, e regiune, nu punct !“ (108).

„La şcoală le zice puncte cardinale, da' ele nu-s puncte ci-s locuri ; ţine de-aici pînă aici, e lumea de o-nvîrteşte.

Miazănoapte şi miazăzi nu-s la fel şi nici răsărit şi apus“ (3).

Natura, cosmosul, lumea întreagă cu tot ce este în ea, este văzută ca avînd patru regiuni concrete, patru moduri de a exista şi a se manifesta calitativ. Pentru ţăranul nostru lumea nu este o abstracţiune matematică şi nici punctele cardinale nu pot fi „puncte“ ; ele nu sînt puncte, ci realităţi concrete, care se manifestă propriu.

„Punctele cardinale sînt patru : nord, sud, răsărit și apus. Le zice cardinale că așa le învață la școală, da' ele sînt cele patru regiuni ale lumii.

Lumea nu-i făcută într-un feliu ; e adunată laolaltă, da nu-i toată dintr-un feliu. De cați la răsărit sau la apus, nu e totuna. De ce nu te închini la apus ? Vezi, că altu-i locu și altu-i rostu.

Astea-s patru regiuni ale lumii, domnule ! Și din felul lor se trag toate alea, nu-i cum vrem noi, ci cum sînt" (108).

Plecînd din aceste izvoare și mergînd pe această linie, se ajunge pînă la o personificare a punctelor cardinale, adică la o umanizare a lor. Fiecare are chip, caracter și puteri legate de existența sa specifică. De aici au născut forme și semne care funcționează eficient în viața spirituală a satului arhaic.

Este aici o concepție care trece din ordinea naturală, ea naște o seamă de poziții și manifestări ce pot aduce însemnate contribuții în înțelegerea fenomenului spațial, a datelor care ne pot pune în stăpînirea modului de reprezentare a spațiului la poporul român, care este deosebit de modul nostru de a-l concepe. Viața omului este prinsă în acest univers care nu este numai fizic — pe care îl are atît de ordonat și frumos închipuit — ci și moral. Lumea, cosmosul românesc apare în satul nostru tradițional mai umanizat ; aparține unui mod deosebit de a înțelege lumea și viața.

Fiecare gînd, fiece act sau gest, nu rareori stări sufletești complexe atît de bine exprimate în folclorul nostru, au toate un fond comun. Categoria spațiului în mentalitatea generală a satului tradițional, modul de a fi conceput — de un caracter pe cît de specific pe atît de precis — dă vieții o culoare și un sens propriu. Problema spațiului este aici o problemă cheie a întregului orizont fizic și spiritual al satului românesc tradițional.

III. SUS ŞI JOS

1. Sus şi jos : poziţii şi zone specifice : axa lumii ; 2. Cerul şi pămîntul ; 3. Raiul şi iadul. 4. Celălalt tărîm.

1. Tot dintr-o înţelegere concretă a lumii, a naturii şi vieţii, naşte şi reprezentarea zonală a celeilalte dimensiuni, adică pe verticală.

Poporul român vede în această dimensiune o seamă de trepte, o ierarhie a lucrurilor, o împărţire a lumii în zone cu totul specifice prin însuşirile şi rostul lor.

Sus înseamnă pentru el o seamă de lucruri ce aparţin vieţii de la cele mai apropiate şi banale pînă la cele mai depărtate şi rare ; înseamnă însă în primul rînd cerul. Jos înseamnă la fel multe lucruri, cu poziţiile lor determinate, dar înseamnă în primul rînd pămîntul.

Cerul este ca o cupolă, o emisferă care se sprijină pe marginile pămîntului ; alteori stabilitatea cerului este explicată printr-o expresie pe care nimeni nu o poate explica. E vorba de „cheia bolţii", de unde s-ar ţine cerul cu toate ce sînt în el.

Sus există cerul, jos există pămîntul. Cu toate că există şi părerea că bolta cerului se sprijină pe marginile pămîntului, nu aceasta ţine lumea ci un fel de axă, „osie" care o străbate vertical şi îi dă puterea aşezării şi mişcării ei totodată. O femeie din Vîrlezi — Galaţi ne-a dat o formulare precisă a acestei păreri :

„Zice că lumea are o osie de sus în jos ; ea pornește din bolta cerului și străbate mijlocu pământului.
Așa se ține lumea și tot așa se mișcă“ (104).

Linia verticală ce se ridică din pământ, din masa satului către cer și coboară din același punct către centrul pământului, împreună cu fața întinsă a pământului face din nou o cruce dar care nu mai e pe orizontală ca aceea determinată de punctele cardinale ; această cruce e susținută de verticală, care e axa lumii și linia ei de forță.

Pe această dimensiune, rămînînd în limitele naturii, „ale lumii care se vede“, există două puncte precise care se presupun ca doi poli și pe a căror axă se mișcă lumea aceasta în mijlocul căreia trăim. Cel mai înalt punct este numit „înaltu cerului“ iar punctul cel mai de jos este numit „afundu pământului“ ; de o parte și de alta, la limite mai puțin sigure, sînt marginile lumii. [1]

„Sus e înaltu cerului ; jos e afundu pământului. Noi vedem de-ale noastre aici, de treburile și păcatele noastre, da' tot nu putem trăi așa ca sobolii“ (108).

„Sus e înaltu cerului și sub picioare e afundu pământului. Ziceau oamenii : bată-te înaltu cerului. Era o urare de bine, o zicere așa“... (15).

Înaltul cerului, care poate fi socotit ca fiind corespunzător zenitului, mai este uneori numit și amiază, deși aceasta din urmă nu corespunde complet verticalei către înaltul cerului. Amiaza este cel mai înalt punct pe bolta cerească în mersul soarelui de la răsărit spre apus în drumul său zilnic. Punctul opus pe axa lumii, adică „afundu pământului“ are o situație mai puțin definită, mai ales că nu întotdeauna forma pământului este aceeași. Departe de reprezentarea științifică, spațiul satului arhaic presupune o lume de imagini ce exprimă zone specifice.

[1] Această reconstituire este făcută pe baza materialului culeș din Țara Oltului și Țara Bîrsei, centrul cercetărilor noastre de teren.

2. Modul de reprezentare a cerului și a pămîntului poate fi redus la două poziții și anume : pămîntul întins ca o masă stă pe o apă ; pe marginile lui se sprijină cerul, care este în formă de boltă (emisferă), sau pămîntul rotund înconjurat de cer care și el la rîndul său este rotund. Cea de a doua părere are curs tot mai mare în concepția despre lume a satului tradițional. Remarcabil este faptul că pretutindeni se acordă cerului o mai mare importanță, atît prin mărime cît și prin frumusețe. Totuși, deși cu deosebiri atît de mari, cerul și pămîntul sînt „bine potrivite", ca făcînd parte din rînduiala cosmică despre care am vorbit în capitolul precedent.

„Pămîntu stă pe apă... Ceru e rotund și se lasă așa pînă la marginile lumii. Pămîntu e așa cît vezi cu ochii, da' ceru nu-l vezi tot ; nici nu putem vedea pînă dincolo, că e prea multă lumină" (38).

„Ceru e boltit ; forma lui e rotundă. Da' și pămîntu e rotund, nu-i neted ca hîrtia.

Vezi ce frumos sînt întocmite, că nu-i lucrare omenească. Sînt una și alta potrivite ; ceru și pămîntu merg laolaltă și ele nu-s totuna" (108).

„Ceru e mai mare ; le cuprinde pe toate cîte-s în lume. Pe cer umblă soarele și luna și stelele ; ceru e boltit și se sprijină pe marginile pămîntului. Unii spun că stă pe o apă mare pe care plutește și pămîntu" (110).

În viziunea poporului român așa cum ne apare în satul arhaic, cerul este văzut și descris în forme variate, de o deosebită măreție și frumusețe. Cu toată prezența credinței că mintea omului nu poate înțelege pînă la cap întregul cuprins al lumii, el își reprezintă cerul într-un mod prin care se încearcă o explicație a ceea ce este văzut sau nevăzut. Găsim aici în bolta cerului cînd o limită, cînd un joc al existenței unor lumi deosebite dar niciodată complet izolate.

„Ceru e așa ca o boltă ; așa l-a făcut Dumnnezeu. Zice că sînt mai multe ceruri, da' nu le vedem. Noi vedem ziua și noaptea. Din cer vin toate ; și lumina și ploaia.

Omu privește, da' nu vede pînă departe, acolo unde sînt tainele închise și se desprind izvoarele vieții" (18).

3. Din acest loc intrăm însă într-o altă problemă. Cerul poate fi privit în două feluri : cel văzut și cel nevăzut, cel natural și cel supranatural.

Așa cum îl vedem noi, cerul e o boltă imensă, populată cu aștri. Dar odată cu cerul văzut lumea nu se sfîrșește pentru că însuși cerul nu se sfîrșește. Dincolo de bolta cerească, așa cum apare ea privirii omului, există o altă lume care nu se vede, dar care există cu adevărat. O încîntătoare viziune dantescă, uneori cu șapte, alteori cu nouă ceruri, cu trepte deosebite, care reprezintă o adevărată ierarhie și anume aceea a spiritului, este afirmată frecvent, acolo unde viziunea creștină mai durează :

„Cum e ceru ? E așa pe-o parte cum îl vedem, da' e și cum nu-l vedem. E boltit, de cuprinde lumea toată ; e ca în cărți și în icoane. Da' noi nu avem putere să-l vedem în toată strălucirea lui.

Zice că sînt șapte ceruri, după alții nouă, și tocma în al nouălea stă Dumnezeu ; cu cît urci mai sus, e mai mare strălucire, că mereu vine tot alt rînd de stele" (93).

„Noi vedem ceru din jos, vedem cum e boltit, da' nu vedem ce-i dincolo. Zice că sînt șapte ceruri puse-n rînd tot mai sus și acolo în al șaptelea stă Dumnezeu cu domnu Cristos. Fiecare cer e tot o altă treaptă de mai multă sfințenie.

Se mai spune în alte părți că sînt nouă ceruri, tot boltă peste boltă. În rîndu-ntîi stă soarele cu luna și stelele ce le vedem, apoi vin sfinții și îngerii și abia în al nouălea e Dumnezeu" (107).

În credințele populare între cer și pămînt există o deosebire de dincolo de dimensiuni și forme și anume deosebirea care există între natură și supranatură. E vorba de caracterul permanent a ceea ce există în cer, adică de veșnicia celeilalte lumi, a lumii de dincolo :

„Pămîntu e așa ca o masă ; nu știe nimeni unde se sfîrșește. Are munți și ape, are cîmpii, are grîul, păsări și oameni ; are de toate, cine le mai știe.

Tot ce-i pe pămînt se naște și moare ; nimeni nu poate opri asta. Ce-i în cer e veșnic ; acolo-i locu bun : cu lumină, cu pomi și cu dulceață ; acolo Dumnezeu e aproape.

Am visat odată că mă purta cineva pin cer ; da' nu puteam să sufăr, că erau numa cîntece și lumină multă. Poate nu eram vrednică" (98).

De această lume, lumea noastră e despărțită și nu o puteam vedea ; bolta cerului este aceea care le desparte. Lucrurile nu au stat întotdeauna în acest fel ; a fost o vreme cînd cerul era foarte aproape de pămînt, cînd între lumea de aici și cea de dincolo era un contact continuu și evident. Aceasta n-o să se mai întîmple decît la sfîrșitul lumii. O întreagă literatură populară, despre care nu e locul să vorbim aici, confirmă această credință.

„Bolta cerului vine așa că de-acolo începe o altă lume, lumea lu Dumnezeu și a îngerilor. Noi nu o vedem că sîntem păcătoși, d-aia nu să mai deschide ceru ; a fost o vreme cînd ceru era aproape de pămînt, da' omu n-o fost vrednic." (118).

„...la sfîrșitu lumii ceru se va deschide din nou și pămîntu n-o să mai fie ca azi. Toate au să se schimbe la față.

Toate să țin după lege și unde e lege e și frumusețe" (110).

În sistemul de credințe ale poporului român, una dintre cele mai răspîndite a fost și aceea că pînă la sfîrșitul lumii, moment care va modifica situația de azi, mai sînt și alte momente trecătoare, cînd lumea pămînteană poate lua contact cu lumea cerească sau cum se spune în limbaj popular, cînd cerul se deschide. Sînt anume zile din an și momente din zile sau nopți cînd

acest fenomen se petrece, după credința poporului nostru :

„Ceru stă mai tot timpu închis ; îl vedem doar pe-o față așa cum e boltit. Ce-i dincolo de ce s-arată nu știe nime ; se zice că e așa și așa ; poate numa sfinții.

Sînt zile cînd ceru se deschide ; așa e de Paști. Da' nu văd decît cei curați" (54).

„Să spune că să deschide ceru numai la Sf. Vasile și la Sf. Gheorghe. În noaptea lui Sf. Vasile se deschide de trei ori" (105).

În momentul acesta cînd cerul se deschide și lumea noastră ia contact cu lumea de dincolo, se produc efecte de o mare amploare, întreaga natură, de la plantă la om, capătă puteri și frumusețI noi, se credea că se produc adevărate minuni. Dar nu oricine poate vedea această schimbare și poate rezista acestei lumini și frumusețI ale lumii noastre renăscute prin contactul cu cerul deschis :

„Ceru să deschide în noaptea de Sf. Gheorghe ; zice că dă putere pomilor să-nflorească ; dă putere mai ales sălciilor" (54).

„În noaptea de Sf. Gheorghe să deschide de trei ori ceru ; atunci capătă grai dobitoacele." (54).

„În noaptea de Sf. Vasile vorbesc dobitoacele și înalță flăcări comorile. Da' le văd toate astea numa oamenii curați și ciobanii, că stau și ei în sihăstrie. Tot de Sf. Vasile ei își cunosc norocu, atunci cînd e ceru deschis.

În noaptea de Sf. Gheorghe, cînd să deschide ceru, capătă puteri pomii. Atunci dau mîțișorii la sălcii și înfloresc pomii." (4).

Spațiul închis al lumii noastre se poate lărgi și transforma calitativ prin această coborîre a cerului și luare de contact cu o altă lume, în mod obișnuit închisă omului. Spațiul lărgit în acest fel aduce o contribuție impor-

tantă la înțelegerea viziunii poporului român asupra lumii și vieții.

Să vedem acum comparația, ce este și cum este reprezentat locul de la celălalt pol al lumii. Am vorbit în alt paragraf despre „înaltu cerului și afundu pămîntului", care sînt cele două puncte limită ale verticalei și ale axei lumii noastre. Sus și jos pe această linie ne poartă către ceea ce poporul numește rai și iad. Sus, în cerul transcendent, în cerul supranatural, este raiul. Jos, undeva în adîncimi sub pămînt, este iadul. Sus e numai lumină, e frumusețe, e împărăția lui Dumnezeu. Jos e numai întuneric, e loc urît, e împărăția Necuratului :

„Dumnezeu a făcut lumea și pămîntu cu multă rînduială. Sus e ceru cu raiu și jos e focul gheenei. Sus e lumină și frumusețe iar jos e întuneric, e împărăția ălui rău" (54).

Dacă trecem în celălalt pol avem „afundu pămîntului". Noțiune nu prea precisă, dar cu mari reflexe și consecințe emoționale.

Pămîntul e neted ca o masă și stă pe apă ; după alții e rotund ; pentru cei mai mulți însă, el ascunde o lume care în extrem este aceea a întunericului, iadul.

Forma pămîntului este privită de obicei ca lineară, dreaptă. În marea dimensiune a lumii relieful interesează mai puțin. Raportat la cer, spațiul este văzut curb, determinat de forma cerului, care este o cupolă.

În contrast cu raiul, iadul este o dimensiune spațială și spirituală a răului, a întunericului.

„Jos, în afundu pămîntului, e iadu ; acolo e împărăția întunerecului, domnia netrebuitului. Iadu-i drept în jos, în adînc ; locu ăsta nu răsuflă nicăiri, d-aia e foc și întuneric" (115).

Dacă raiul este undeva dincolo de cerul natural, adică dincolo de bolta ce se vede, iadul este undeva sub pămînt, într-un loc închis, fără legătură cu atmosfera și fără lumină. Iadul e imaginat ca un loc prăpăstios,

un loc contorsionat, clădit pe un spațiu dezechilibrat, diform adică, tocmai contrariu raiului :

„Iadu-i sub pămînt, adică în pămînt. Iadu-i un loc de pedeapsă. În el nu intră soarele și nici nu răsuflă" (111).

„Unde e iadu ? Iadu e jos undeva ; e undeva acolo în fundu pămîntului, acolo, în beznă.

Iadu e jos în întunerec : e prăpăstios și în tot feliu sucit, ca ăl de-l îngrijește " (30).

Poziția iadului în spațiul cosmic este precis determinată prin aceea că el e situat undeva jos, în întuneric, iadul este un pol negativ al lumii. Prin formă și orientare el este contrastul însuși al raiului.

O altă concepție și atitudine, mai puțin frecventă în adevăr dar nu mai puțin categorică, este aceea care așază raiul și iadul în sufletul omului, le leagă direct de condiția și natura umană. După această părere, conștiința și fapta noastră pot crea raiul și iadul :

„Unde e raiu adevărat ? O fi în cer, da' eu cred că e în tot locu unde ai făcut bine ; așa îl capeți și pe cel din cer. Cum să-l afli dacă nu-i ști calea ?" (30)

„Raiu e ce faci și iadu tot la fel. Ce dai aia iei !" (7).

„Cu asta rămînem : binele ce l-am făcut. Ce dăruim cu inima noastră, fapta bună, aista-i raiu. De dărui, dărui pentru tine." (115).

„Spune lumea că raiu e-n cer și iadu în fundu pămîntului. Eu cred că amîndouă-s în inima omului ; acolo-i și raiu și iadu !" (15)

Această atitudine însă, atît de interesantă și semnificativă pentru evoluția spiritului și mentalității generale a satului românesc tradițional, nu este concludentă pentru problema noastră, aceea a reprezentării spațiului la poporul român, pentru că ea coboară totul în inima omului, în spiritul ce-l guvernează. În acest fel ea devine o problemă morală. Conștiința umană, în legătură cu binele și răul, nu interesează în mod direct problema noastră, deoarece nu mai are o reprezentare spațială.

Gîndită pe o verticală, lumea, așa cum apare în concepția populară tradițională, spațializează ideea de bun și de rău și o introduce ca principii nu numai în viața interioară, sufletească, ci și în natură, în ordinea cosmică. Lucrurile par întocmite în așa fel încît ele răspund unor nevoi de ierarhie, echilibru și armonie a lumii obiective.

4. O altă problemă legată de reprezentarea spațiului este aceea a credinței în „celălalt tărîm." Și aici avem de-a face cu o lume aparte, un spațiu cu însușiri proprii.

În basmele poporului nostru, celălalt tărîm apare frecvent. Atmosfera acestei lumi conduce deseori întreaga atmosferă a întîmplărilor descrise în basme; această atmosferă nu aparține lumii noastre și totuși aparține existenței concepute de poporul român:

„Allalt tărîm tot pe lumea ailantă este; nu știu unde e, da' pe lumea asta nu e" (115).

Celălalt tărîm nu e din lumea noastră dar nu e nici iadul. E o lume aparte, cu dimensiuni și moduri de a fi proprii și mai ales cu un spirit propriu. E tot un fel de pămînt, dar în alt loc și altcumva; e un loc deschis undeva unui fel nesănătos de a se manifesta lumea:

„Celălalt tărîm nu e iadu; e tot o lume, o altă lume, da' nu e ca a noastră. Celălalt tărîm e undeva în adînc, nu știe nime unde. E așa o lume deosebită, o lume a duhurilor rele" (111).

„Celălalt tărîm e așa parcă ceva nesănătos, ceva de înfiorare, cum spune în povești; acolo sînt smei și alte chipuri.

Eu nu știu ce să cred; unii spun că există undeva" (115).

În viziunea spațială a lumii la poporul român, „celălalt tărîm" nu are o determinare precisă de loc; uneori e sub pămînt, alteori în pămînt, și nu sînt rare cazurile cînd este imaginat undeva în spațiul atmosferic, către cer.

Caracterele acestei lumi și natura specifică ce o manifestă par să vină mai mult din atributele morale și spirituale ce le antrenează. Spațiul lumii noastre este afectat de modul său de a exista.

IV. LUMEA ȘI SATUL

1. Centrul și marginea lumii. 2. Lumea și satul : poziția satului. 3.Lumea și rînduiala ei : cosmosul românesc.

1. Pentru țăranul român, pentru omul satului românesc tradițional, lumea în înțeles de existență naturală, cosmică este ceva care există obiectiv și care se impune prin ordinea ei. Lumea aceasta, care în limitele filosofiei noastre populare este materială și spirituală, de o manifestare plurală și plină de forțe, deseori greu de cuprins, are în primul rînd o calitate : este bine articulată ; puterea și frumusețea ei de aici vin.

În ceea ce privește dimensiunile acestei lumi, în concepția poporului nostru găsim conviețuind un dublu sens : acela de limitat, definit și acela de nesfîrșit. Cel din urmă este legat de posibilitățile noastre de cunoaștere și nu de existența în sine a lumii obiective. Obișnuit există credința că lumea are, chiar dincolo de ceea ce vedem noi, o existență determinată. Între aceste două planuri există însă o permanentă întrepătrundere și afinitate, funcționează o substanțială colaborare. *Lumea nevăzută dă suflu cosmic și mistic celei văzute* iar *aceasta din urmă dă celeilalte consistență*. De aceea omul satului românesc tradițional trăiește în cele mai mici lucruri un fel de *sentiment al grandorii și frumuseții cosmice*.

Lumea este sub stăpînirea unor legi care o guvernează ; toate în lume au rînduiala lor. Omul face parte

din ea și trebuie să se supună legilor ei pentru a nu greși :

„Lumea, așa cum e, e zidită bine ; n-o poți schimba după voie. Lumea e-n cuprinsu ei și noi sîntem din ea ; lumea nu-i din cuprinsu nostru al oamenilor" (83).

În general țăranul român manifestă o poziție alimentată de această armonie cosmică. Mai întemeiat sau mai puțin întemeiat, el cunoaște și se comportă ca atare, așa cum îi indică concepția, nu numai în mediul înconjurător, imediat, legat de viața vegetativă, ci și în cel moral și spiritual.

O problemă ce o ridică atitudinea omului în fața vieții și reprezentarea despre spațiu este aceea a locului unde sînt centrate lucrurile și tot ce există în lume. Foarte răspîndită a fost în trecut poziția teocentrică, aflată apoi tot mai în descreștere, și păstrată un timp, înainte de a dispărea, în vechile sate retrase de munte. Concepția antropocentrică, produs al individualismului modern, nu era o prezență activă în satul românesc. Alături de prima, a existat o altă poziție, aceea a satului aflat în centrul lumii, care a fost formulată mai mult pe cale poetică decît prin observație științifică, de către Lucian Blaga.

2. Lumea și satul sau poziția satului în lume este o nouă problemă a reprezentării spațiului la poporul român ; această relație este confirmată de observația directă a experiențelor de teren.

Întrebați unde e centrul lumii, cei mai mulți țărani au dat răspunsuri care satisfac nevoia lor de a exista în mod armonios în natură și între oameni. Unii spun că centrul lumii este Dumnezeu, creatorul ei și de unde purced toate izvoarele ființei, alții spun că este în soare, că din el vine lumina ; cei mai mulți însă au o viziune cosmică prin care se afirmă satul ca centru al lumii. Înlăturînd sau păstrînd prezența activă a lui Dumnezeu, această credință, viziune a lumii, văzută din locul unde este plasat satul apare ca foarte firească și întemeiată încît nu este pusă la îndoială :

„Satu e așa de parcă-i la mijlocu lumii ; așa îmi pare mie. În lumea asta toate sînt rînduite frumos de pare că aici e mijlocu lumii“ (17).

„Satu e așa în mijlocu lumii ; e așa că-n toate părțile e tot lume. Noi așa zicem că aici e osia pămîntului și a cerului ; toate-n lume au o rînduială și rînduiala asta e“ (30).

Satul este situat și angajat în natură. Spațiul său este spațiul natural și natura e în el. Spațiul acesta, în care există satul și care există în lume, are caractere materiale, *stricto sensu*, dar în imaginea ce-o are poporul român are și unele valențe ce se desprind din natura sa concretă în care spiritul este activ. Așa după cum am mai afirmat, el nu poate fi cuprins cu metode abstracte. Spațiul acesta este legat de lucruri care înseamnă forme și sensuri, de existența concretă a lor pe care la rîndul său le încadrează.

Spațiul satului este și el concret, indiferent că privește ograda, ulița, vatra satului sau hotarul. Tot ce-i aparține are însușiri deosebite, caractere specifice, proprii. Atunci cînd satul este privit în raport cu natura, cu cadrul său cosmic, nu este altfel reprezentat. Satul în lume există cu toate atributele lui concrete, așa cum e concepută întreaga lume, văzută și nevăzută.

3. Pentru țăranul satului arhaic românesc cuvîntul rînduială nu are numai o accepțiune gospodărească, cu caracter economic, sau o accepțiune socială. Termenul este mult întrebuințat în înțeles de ordonare a tot ce există și e legat de echilibru și armonie. Rînduiala cosmică este o idee și o formulă ce exprimă un dar al gîndirii și concepției românești despre lume.

Se constată o puternică participare a omului la această rînduială, ceea ce îl face să aibă o ierarhie bine stabilită a lucrurilor și a faptelor sale. Integrarea sa în cosmos și a satului, stabilirea unui echilibru în acest raport face din țăranul român un om de mare perspectivă și de înțelegere practică a vieții lui de toate zilele la un nivel ridicat. Problemele lui, de orice natură ar

fi și pe orice treaptă, se centrează aici și se rezolvă în acest mod de-a-și desfășura viața.

Nu numai încercarea de a descifra ceva din misterul vieții dar și ceea ce îi oferă viața zilnic, în gînd și faptă, capătă pentru el alt înțeles și o altă rezolvare. Nu numai structura dar și dinamica a tot ceea ce există este condiționată și orientată de *acest mod cosmic de a vedea lucrurile*. Natura în modurile ei sezoniere, viața omului în etapele ce le străbate de la naștere la moarte, muncile și evenimentele de tot felul intră în ritmul cosmic.

Țăranul român nu se poate izola de natură ; adăposturile lui, ograda lui, mai mult chiar, mormîntul lui, rămîn în permanent contact cu natura, așa cum creația folclorică ne arată atît de des.

Natura este pentru el nu numai un cadru exterior, cum nu este nici spațiul în genere, ci și o substanță vitală, din care el se hrănește continuu.

Spațiul este gîndit și trăit de către țăranul român în primul rînd ca orizont : „Acolo unde se întîlnește cerul cu pămîntul".

Spațiul său este deschis, este larg și cuprinzător. Nu lumea e în spațiu ci spațiul e în lume ; mai apropiat de adevăr am putea spune că spațiul există cu lumea și este pentru el implicat în creație ; infinitul, golul, haosul nu au nimic cu spațiul. Vidul nu apare în conștiința sa și în reprezentarea lumii. Pentru infinit și vid țăranul român are repulsie.

Modul tradițional în care își reprezintă poporul român cosmosul este complex și viu. Iată cîteva din trăsăturile fundamentale :

1. Natura este diversă, variată și ordonată ; rînduiala cosmică este un prim caracter al lumii.

2. Ordinea aceasta însă, este în continuă desfășurare și armonie într-un mod *ritmic ;* toate lucrurile sînt în mișcare după un anume ritm.

3. Natura, lumea noastră întreagă, este mai mult decît mișcare ; ea este o continuă *generare*, adică creație.

4. Cosmosul românesc cunoaște o armonie, ceea ce duce la frumusețe, la o frumusețe activă în plin potențial.

Ca urmare a acestor trăsături fundamentale, poporul român, așa cum se manifestă în satul tradițional, păstrează în fața naturii lucrurilor o atitudine de respect aproape religios și permanentă acomodare ; nu are atitudini de potrivnice, de siluire a lucrurilor. El se situează și merge pe o poziție de ascultare, de integrare în lumea obiectivă dar și de folosire în sensul legilor ei, pînă în actul de creație a spiritului.

Această lume din care este parte și pe care el o trăiește pe toate dimensiunile, îi impune. Omul care nu respectă ordinea și legile acestei lumi este văzut ca o apariție bolnăvicioasă, ceva în afara firii lucrurilor în marea lor rînduială :

„Iată soarele de după muche și cade-n asfințit. Dacă n-ar vrea să mai răsară soarele, ce-ai putea face ? Cui să spui, cui să ordoni ? Poți zidi o casă, o mașină sau o fabrică, da' cum poți schimba mersul soarelui, sau să-l dregi dacă se strică ?“ (108).

„Omu să bagă unde nu e rostu lui și atunci merge în greșeală. Ce vrea el ? Tinerețe fără bătrînețe ? Da' asta nu să poate“ (108)

„De vrei să meargă lucru tău bine, învață întîi cum sînt întocmite toate celea în rostu lor, rînduiala lor. dregi dacă se strică ?“ (108)

Toate aceste mărturii, documente prețioase pentru înțelegerea unei mentalități generale, aduc o contribuție substanțială în înțelegerea modului cum își reprezintă spațiul poporul român și a formelor de explicare ce le folosește.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA II-a

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

SPAȚIUL CA ORIZONT

1. Trepte ale spațiului ; spațiu și lume. 2. Natură și cosmos ; consecințe asupra reprezentării spațiului. 3. Spațiul spiritual.

1. Înainte de a încerca să rezolvăm problemele legate de natura spațiului și procesul de gîndire specific modului său de reprezentare, să vedem mai întîi, în cîteva cuvinte introductive, ce anume este spațiul și cum îl putem determina ca o realitate obiectivă și fenomen universal.

Spațiul în reprezentarea țăranului nostru exista ca atare, în mod obiectiv, material sau spiritual, dar pretutindeni prezent. Împreună cu timpul, el este un dat fundamental al lumii noastre și altfel decît timpul, el este dimensiunea de bază a existenței înseși, lumea noastră inclusiv transcendența.

Să vedem prin reducție cîteva moduri de a fi gîndit la nivelul mentalității satului nostru tradițional.

În primul rînd, spațiul este văzut ca *loc*, locul de casă, grădină sau holdă, locul precis de la răspîntie, de la rîu sau de la moară. Aici avem de-a face cu un spațiu delimitat, în funcție de lucruri, de direcții și fapte petrecute. Spațiul acesta înconjurător, concret și imediat (ca act experimental) spațiul la care omul are aderențe prin viața de toate zilele, înseamnă loc. E vorba de spațiul redus ca dimensiuni și bogat în date moștenite, în intimitatea căruia își duce viața și din care își trage rodul muncii, al tuturor întreprinderilor.

„Am auzit și eu de spațiu ; da' ce e spațiu ? În carte îi spune spațiu, da' noi știm loc : așa îi zice. Pe locu ăla în holdă, sau între mesteceni, sau pe locu ăla din munte" (106).

În al doilea rînd, spațiul este gîndit și trăit în satul nostru ca *orizont* în sens material sau, dincolo, în spiritual. „Acolo unde se întîlnește ceru cu pămîntu" este o expresie care poate avea un sens geografic dar și unul simbolic.

În acest înțeles spațiul este deschis, larg, cuprinzător. El ne dă o primă perspectivă asupra naturii și deci asupra unui cadru lărgit al spațiului pe care omul satului nostru tradițional îl simte dar îl și prelucrează, după nevoile de orientare ale spiritului său. Natura, mai ales cea terestră, cu un întreg sistem de credințe, deschide alte căi de cunoaștere a spațiului. „Țara", în înțeles de pămînt al strămoșilor, este încă un mod de a gîndi spațiul, este o substanță originară și permanență etnică.

În acest fel am trecut la cel de al treilea mod de a fi privit și înțeles spațiul și anume acela cosmic.

Noțiunea de spațiu, în sfera sa cea mai largă, este exprimată în satul românesc tradițional prin cuvîntul *lume*. Spațiul vechiului sat este pămîntul și cerul, este satul și lumea întreagă, este tot ce există, nu ca idee, ca entitate abstractă, ci ca realitate obiectivă, materială și spirituală deodată :

„Spațiu e pretutindeni, aproape și departe ; spațiu e lumea toată, cît o vedem și cît n-o vedem" (3).

În concepția populară tradițională, lumea înseamnă tot ce există și acolo unde există ceva există și spațiul. Totuși, nu putem afirma o identitate a spațiului cu lumea (ca realități obiective). Țăranul român nu le izolează, dar nici nu le identifică. În modul său de a și le reprezenta, aceste două fenomene existente în realitate ca date ale genezei, coexistă. Pentru el lumea nu există în spațiu — acesta din urmă neavînd nici o prioritate, atît cronologic cît și existențial — și credem că nici spa-

ţiul în lume. *Spaţiul* pare să fie *un aspect al existenţei* lumii dar nu un cadru sau o condiţie a sa primordială.

Reprezentarea spaţiului la nivelul mentalităţii generale a satului nostru tradiţional se ridică la dimensiuni şi sensuri cosmice, cosmos în înţeles de natură materială dar şi spirituală, care în acest fel poate fi pînă la o anume limită identificat cu tot ceea ce există.

Existenţa nu este însă una cu lumea creată, pentru că şi cerul cu cele şapte sau nouă ceruri ale sale, cerul cu paradisul, face parte din existenţă dar nu din lumea noastră. Coexistînd cu lumea, lumea existenţei, care cuprinde şi transcendenţa, spaţiul apare pînă dincolo de lumea noastră creată, pînă în zonele raiului şi iadului, aşa cum am arătat în prima parte a lucrării de faţă.

Spaţiu infinit nu există pentru că nu există o lume infinită ; lumea poate fi „necuprinsă", dar nu infinită. În sistemul de credinţe populare, lumea este un cuprins existenţial, dat pentru totdeauna prin misterul creaţiei, dar nu totdeauna un cuprins intelectual, în limitele gîndirii noastre. Iată aici o mărturie în acest sens :

„Toate lucrurile şi lumea întreagă sînt în felu lor şi la locu lor, acolo unde numai iau ele fiinţă. E ceva care stăruie în ascuns, ca un izvor unde se urzeşte viaţa.

Lucrurile au şi ele o fire ce vine de undeva din adînc — nu ştie nime cum, da' aşa sînt.

Lumea este aşa cum o vedem, cu toate alea în ea ; o trăim ca şi cînd noi am făcut-o. Ştim noi ce ştim, da' e şi multă nălucire.

Zici, ce-i un loc ? Un loc e lume şi lumea e ce-a dat Dumnezeu. Omu vine, le află şi le rînduieşte pe măsura lui" (112).

Spaţiul acesta în înţeles de lume există ca atare, există în mod obiectiv încă de la început (geneza) şi se manifestă odată cu tot ceea ce există. Lumea e un univers văzut şi nevăzut, complex şi vast pînă la necuprindere, dar oricum şi în tot locul, armonios şi concret. Chiar dacă privim lucrurile în datele sale materiale, pozitive, acest mod de a fi înţeles spaţiul se impune cu

necesitate. În limitele mentalității satului tradițional, spațiul nu este un cadru, ceva de sine stătător, ca un fenomen detașat, ci este un dat al naturii lucrurilor și, așa cum am spus, o dimensiune a lumii. De aceea acest spațiu are un caracter atît de viu și concret.

2. Lumea pentru țăranul vechiului sat este ceva ordonat, divin rînduit. Lumea lui văzută există în alta nevăzută, de necuprins cu mintea noastră dar nu mai puțin reală și simțită; sîntem în lume dar lumea ne depășește.

„Lumea de dincolo" nu este ceva neorganizat, ceva haotic, ci doar e altceva, dar tot o lume; poate cea adevărată, nepieritoare, pe care dintele timpului (veacul) nu o macină.

Lumea aceasta, care e un spațiu concret, după cum spațiu e lumea reală, aduce cu sine ideea de ordine; lumea țăranului român este ordonată dar nu statică; rînduiala e principială. „Lucrurile toate se țin undeva" sau „acolo unde se țin lucrurile" presupune ideea de ordine universală. Mișcarea este și ea prevăzută dar în interiorul acestei rînduieli și pentru ca ea să fie cu putință:

„Vezi, lucrurile se mișcă, da' se țin totodată; una fără alta nu se poate" (108).

Avem aici de-a face cu o ordine care permite caracterul ritmic al desfășurării formelor de viață. E vorba de o mișcare care e mai mult decît o deplasare. Mișcare aici în satul tradițional înseamnă generare, înseamnă creație. În modul de a concepe natura în înțeles de cosmos, poporul român vede ceva ascuns dar real, un fel de obîrșie a lucrurilor, ceva care creează continuu forme noi de viață; el participă în mod real la această creație și păstrează treaz sentimentul adînc al lucrurilor în desfășurare.

Poporul român, așa cum gîndește și se manifestă în satul tradițional, este profund legat de datele naturii, ale lumii întregi; el aderă nu numai din necesitate materială, ci și din îndemn lăuntric, din nevoi metafizice și estetice.

În fața datelor obiective ale lumii și vieții el păstrează o atitudine de respect și acomodare. Cercetează lucrurile să le afle sensul, se supune lor dar nu din pasivitate ci din nevoia de a le manevra în limitele permise de legea înscrisă în ele ; supunerea lui este folosire a datelor obiective pe care le vede originar stabilite, uneori chiar bine făcute. Țăranul român nu are atitudini de potrivnicie, ci atitudini active în limitele celor permise de natura lucrurilor. Orice creează el este un produs specific uman, este un produs al bunelor raporturi cu ceea ce este dat ; natură — cultură este pentru el un efort de continuare și completare, nu de frîngere și înfruntare a datelor.

În lumea satului tradițional omul participă la formele de viață permise de o rînduială cosmică, față de care are o atitudine de consumator dar și de creator, deodată.

3. În această perspectivă să urmărim problema noastră. Spațiul, neputînd fi despărțit de lume, ca fiind în ea și pentru ea, nu poate fi cercetat ca existență aparte. Fiind concret, dispune de o mare diversitate pînă la individualizare și materialitate ; fiind organic și viu, generator prin calitate, el apare bogat și substanțial.

Spațiul de concepție populară apare în acest fel într-o multiplicitate de forme și sensuri, încărcat de un potențial ce se actualizează continuu și într-un mod deseori neprevăzut. Acest spațiu, legat indestructibil de lumea reală concretă, nu poate fi conceput ca o abstracțiune ci ca o adevărată substanță vitală.

Ceea ce face ca spațiul satului românesc tradițional să devină un fenomen atit de complex și interesant este faptul că intervin o seamă de elemente noi, de dincolo de materialitatea lui, pe care țăranul, departe de a o nega, o afirmă puternic din nevoia de concret, intervin elemente de natură spirituală ce aparțin unei alte viziuni și mentalități decît aceea creată de științele fizico-matematice.

Complexitatea fenomenului, și am putea spune imponderabilul său, vine din infuzia spirituală, din prezența activă a unor date sau existențe imateriale care

creează o lume de imagini, de idei și sentimente, de valori și sensuri, greu de surprins în limitele instrumentelor noastre de investigație.

Lumea întreagă este un univers, văzut și nevăzut. Spațiul ca realitate obiectivă și aspect al acestei lumi este străbătut de forțe spirituale active greu de supus, ceea ce face ca pretutindeni, local sau cosmic, el să sufere influențele acestor forțe. Gîndit și experimentat în sens concret, cu bogate atribute calitative, spațiul acesta dispune de o mare infuzie spirituală.

Pentru mentalitatea oamenilor ce aparțin satului nostru tradițional, între lumea sensibilă a naturii materiale și aceea suprasensibilă a transcendenței, se stabilește un contact intens, un adevărat comerț. Spațiul este și el afectat de acest raport, participare ce poate duce pînă la o coexistență a lor.

În concepția noastră populară spațiul apare consubstanțial omului. Între om și spațiu poate fi mai mult decît o relație, poate fi o rudenie spirituală. De aceea fie că cercetăm spațiul local, fie că-l cercetăm pe cel cosmic, problema rămîne în picioare. Rudenia și strămoșii nu marchează numai o legătură de sînge, ci și una de loc. Legătura cu locul vine odată cu trecutul și elementele tradiționale ce le păstrează și din care omul trage substanță ; la fel și cu datele naturii, ale cosmosului în care omul însuși există ca atare și la care participă intens. Această intimitate cu spațiul originar al satului și casei părintești sau cu spațiul cosmic, este un semn al experimentării pe plan interior a spațiului și naturii sale calitative.

De aceea, pentru o cît mai completă înțelegere a fenomenului, e nevoie să mergem în adîncimile sufletului omenesc, pînă acolo unde generează modul complex de reprezentare a lucrurilor, mod care definește tipul de mentalitate și nivelul de civilizație al omului, ceea ce vom întreprinde într-un capitol separat.

NATURA SPAȚIULUI

1. Spațiu abstract și spațiu concret. 2. Spațiul calitativ și modalitățile lui. 3. Spațiul și lucrurile: poziții, forme, direcții etc. 4. Spațiul, prezență activă.

1. Spațiul ca obiect de cercetare apare în știință și filosofie, dar nu mai puțin în etnologie. Științele fizico-matematice inventează un spațiu cu trei sau patru dimensiuni, și filosofia îl tratează ca o categorie fundamentală a gîndirii. În ambele cazuri avem de-a face cu un spațiu abstract.

Atunci cînd ne aplecăm asupra acestui fenomen și-l cercetăm așa cum el se prezintă în viața satului nostru tradițional, spațiul nu mai prezintă aceleași aspecte și nu are aceleași funcțiuni. Spațiul nu mai este o idee sau un cadru în care se deschide o lume gîndită cu toate ale ei, ci este o realitate concretă, *o natură*, am putea spune.

Spațiul geometric nu are consistență, nu are o existență proprie dincolo de spațiul fizic; el există, dar numai ca o fabricație a intelectului, ca ceva instrumental. Spațiul experimentat și gîndit de țăranul român poate fi material (fizic) sau spiritual, dar în ambele cazuri el este intuitiv și concret. Fie că-l gîndește în mod pozitiv prin datele lui materiale, fie că îl gîndește dincolo de aceste date într-o ordine a spiritului, acest spațiu rămîne tot timpul concret și divers.

Spațiul geometric este abstract și simbolic. Acest spațiu nu are propriu-zis un conținut existențial deoarece este redus la forme ideale, dincolo de lucrurile existente. Gîndirea matematică contemporană, în formele ei ultime „ne dă mai mult decît realul ; ea ne dă planul posibilului ; ea trece dincolo de experiența efectivă a coerenței. Nu e vorba aici de o coerență concretă, ci mai sigur de o coerență abstractă." [1]

Spațiul despre care voim să ne întreținem aici este, dimpotrivă, legat de lucruri concrete și acte, este ceva viu și experimental. Totul se desfășoară aici, în satul nostru, ca un produs natural (firesc) al existenței omului în lume, și spațiul nu rămîne indiferent acestei atitudini. În general, mentalitatea satului arhaic refuză abstracțiunea, chiar atunci cînd experiența empirică nu-i poate rezolva totul ; întregirea o face tot prin elemente concrete ce ajung nu rareori simboluri și chiar personificări. Se pot da multe exemple în acest sens, dar folosim pe acela al punctelor cardinale, descrise în prima parte a lucrării. Obișnuit, țăranul român refuză ideea că există „puncte" cardinale, care pentru el sînt simple invenții ale minții omenești, fără substrat real.

Spațiul ceresc, ca și cel terestru, este împărțit în regiuni concrete, regiuni care sînt ansambluri complexe de obiecte, poziții, direcții, valori etc. Regiunea este definită printr-o seamă de însușiri reale ce nasc din natura lor proprie.

Nevoia de a concretiza și de a da viață lucrurilor l-a făcut pe omul satului nostru tradițional să meargă pînă la personificare. Acest fapt s-a produs și în sectorul acestor puncte cardinale.

2. Cercetarea noastră încearcă să surprindă natura și aspectele ce le arată un spațiu real, nu ideal, un spațiu existent în mod obiectiv legat de lume și lucruri, nu unul posibil, cum fac matematicile. Dar un spațiu concret este în mod implicit și un *spațiu calitativ*.

[1] Gaston Bachelard. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, Paris, Alcan, 1937, p. 97.

În adevăr, dacă observăm mai îndeaproape modul de reprezentare a spațiului în lumea satului tradițional ne putem da seama că fenomenul prezintă o natură proprie și funcțiuni care sînt consecințe ale acestei naturi. Spațiul nefiind un simplu calcul sau instrument intelectual, ci un dat concret și viu, așa cum am văzut, se înțelege de ce el dispune de însușiri particulare. Spațiul este un fenomen legat de viața materială dar deține valori care aparțin spiritului. Cînd țăranul român vorbește despre loc, nu vorbește numai în sens material, despre un anume loc determinat pe anume coordonate și dimensiuni, ci vorbește și în sens spiritual, adică de o calitate specifică activă.

Pentru omul satului nostru arhaic, spațiul este un dat cu atribute, este *o atitudine* în fața lumii și vieții. De aceea acest spațiu apare atît de divers și bogat, atît de nuanțat prin sentimentele ce le provoacă.

Spațiul cantitativ este un spațiu al mărimilor, așa cum gîndea Descartes. Întrebarea e dacă aceste mărimi, ele însele, nu introduc chiar în ordinea materială a lucrurilor ideea de calitate. Începînd cu cele trei dimensiuni : lung, lat și înalt și terminînd cu toate implicațiile mediului imediat sau cosmic, spațiul fabrică și întreține o seamă de acțiuni și sensuri. Acest spațiu manifest în viața satelor tradiționale are deosebit de multe însușiri, legate de participarea unui spirit activ care întreține deodată o viziune de viață și un adevărat etos.

Spațiul țăranului nostru, raportat la lucruri, devine de mai multe ori calitativ și anume : prin poziții, prin forme și prin direcții.

În acest fel privit, spațiul este aderent și afectează oriunde prin calitățile sale specifice, ordinea materială și spirituală a lucrurilor. Pozițiile, formele și raporturile lucrurilor conlucrează la definirea naturii fenomenului spațiu. Natura concretă și specifică a spațiului face să nască mari deosebiri calitative.

3. De pe pozițiile unui spațiu concret, care impune o mare diversitate, caracterele sale specifice vor fi după loc și lucruri. Într-un spațiu concret se poate vorbi în

primul rînd de o *individualizare*, fapt care ne ridică o nouă problemă și anume aceea a raportului dintre spațiu și lucruri.

Spațiul nu poate fi conceput dincolo de lucrurile existente ; reprezentarea lui implică reprezentarea lucrurilor. În mentalitatea generală a satului tradițional nu există loc fără lucruri ; vidul nici nu poate fi conceput :

„Unde nu e lucru, nu-i loc ; ce fel de loc e ăla fără nimic ?!

-De-n-ar fi ceru și pămîntu cu tot ce-i în ele, n-ar fi nici locuri ; că ce e un loc ? Acolo la măr sau la căpiță sau la masa cutăruia.

Locu vine odată cu lucru" (25).

„Nu se poate să fie loc fără lucru, nu se poate. Dumnezeu a lăsat, că nu e nimic gol.

Toate merg laolaltă în lume și nu se poate fără făptură. Așa a fost rînduit" (111).

Prezența lucrurilor în ordonarea spațiului este afirmată întotdeauna cînd această problemă se pune. Modul în care sînt dispuse lucrurile determină un anume spațiu ; lucrurile creează spații și de aici diferențe calitative :

„Cînd mergi, mergi într-un loc anume și zici : mă duc în cutare loc. Da, întîi așa ai hotărît. Cine știe unde mergi ?

Locu-i acolo unde-l știi că toate lucrurile-s rînduite într-un fel" (27).

Așa cum nu este indiferentă modului cum sînt dispuse lucrurile, reprezentarea spațiului nu este indiferentă nici prezenței sau absenței lor :

„Nu poți pune două lucruri pe un loc, deodată. Ori e unu, ori e altu. Da' parcă locu rămîne tot loc de iei lucru ; tot e, da' nu-i la fel" (115).

Spațiul este gîndit în funcție de ordinea lucrurilor numai cînd aceste lucruri aparțin omului, nu și atunci

cînd ele ne sînt date în mod definitiv odată cu spațiul, cum e bunăoară ordinea cosmică :

„Lucru ăsta e aici și ăla e acolo ; ele stau laolaltă, da' nu pe un loc. Vezi, așa e legea lor.
Astea, de-s făcute, le poți suci. Da' cum le poți suci pe ăle date de Dumnezeu ?" (21)

„Lumea e așa cum e, [...] și nu o poți schimba ; munții îs la locu lor și stelele și luna. Ele sînt în lume, din cuprinsu ei și nu le poți schimba cum vrei ; sînt date pentru totdeauna" (18).

Am văzut cum spațiul concret este reprezentat în funcție de ordinea lucrurilor, așa cum sînt dispuse în preajma noastră sau în lumea mare. Lucrurile însă pot afecta spațiul și prin *forma* lor. Diversitatea spațiului concret apare și ca o consecință a diversității formelor în care se înfățișează lucrurile. Aceasta pentru că forma lucrurilor, ca și direcția, dă spațiului calități deosebite, depășind datele cantitative. Lucrurile pot fi echivalente ca întindere și ca mărimi dar nu ca forme care definesc și ele într-un anume fel de spațiu concret.

Forma lucrurilor nu este de categoria mărimilor, care implică ideea de cantitate ; mărimile în problema formei nu pot vorbi nimic. Forma lucrurilor este de categoria *modurilor* care implică ideea de calitate.

Mentalitatea satului românesc arhaic nu lucrează cu mărimi și cantități, ci cu *chipuri* și sensuri. Țăranul român vede lumea și lucrurile într-un orizont spațial îmbogățit continuu de misterul creației.

Formele sînt chipuri ale unei generări universale sau umane. Chipul, cuvînt de mare frecvență în satul de altădată, nu corespunde formei deși o înlocuiește. Chipul aici nu este ceva formal exterior, sau raport de dimensiuni ; e ceva mai adînc și mai semnificativ. Pentru țăranul român, chip înseamnă un fel de *natură*, care dă putința de a exista unui lucru sau unei ființe. Printr-o îndrăzneață apropiere, chipul în modul țărănesc de a gîndi

ia sensul formei în înțeles aristotelic. Nu numai omul, ci și alte ființe sau lucruri ce aparțin lumii noastre au chipul lor, adică o formă care le face să se înfățișeze dar să și existe ca atare.

În concluzie, putem spune că nu numai poziția lucrurilor, dar și forma lor poate determina modurile în care acest spațiu este reprezentat.

Să mergem mai departe în definirea spațiului experimentat de țăranul român. Am enumerat *direcția* ca un dat ce poate indica în felul ei calitatea spațiului. Să vedem în ce fel anume se produce acest fapt.

Dacă un lucru are o poziție cu caracter dinamic, deci are putința de a se deplasa dintr-un loc în altul, acest fapt presupune existența unui sens și a unei direcții. Dar direcția avînd un sens, nu este numai o problemă de cantitate ci și de valoare. Ceva mai mult : direcțiile pot varia multiplu și în acest fel ele dau spațiului calități deosebite de la caz la caz.

Direcția, așa cum apare în spațiu, nu poate să aibă un caracter deplin cantitativ ; ea este un atribut al spațiului și un mod al său, spațiu care, judecat chiar numai din punct de vedere fizic, nu poate fi omogen, cu atît mai puțin dacă îl judecăm din punct de vedere spiritual.

Dar direcția este prinsă de exercițiul unui final, iar sensul și valoarea acestui final dă direcției o calitate. Direcția, care este o urmare ce se impune a poziției lucrurilor și a distanței, introduce în reprezentarea spațiului noțiunea de calitate.

Deplasările pentru mentalitatea tradițională a satului nostru sînt adevărate probleme pentru conștiința omului care gîndește astfel. Exemplele din prima parte a lucrării privitoare la mutarea dintr-un loc în altul sau părăsirea satului sînt dintre cele mai ilustrative.

Direcția în spațiu poate fi o valoare, poate fi o calitate. În sectorul de activitate magică și religioasă, această modalitate este foarte frecventă. Direcția implică ideea de sens, de la ceva la altceva ; în acest fel ea exercită o influență asupra naturii spațiului. Direcția este

o relație cu un anume sens, ceea ce face să determine lucrarea pe parcurs în funcție de final.

Direcția în spațiu, fie că e cauzată natural, fie că e supusă voinței omului, ca rezultat al unei deliberări, este reprezentată în satul arhaic ca un fenomen ce aparține spațiului calitativ.

Spațiul țăranului român nu există în sine, detașat de lucruri, forme sau acte ce se petrec în preajma lui sau în lume. Spațiul este în primul rînd loc, loc concret, precis determinat cu o natură specifică, deci un spațiu calitativ. Această natură și culoare specifică nu rareori apare ca un efect al unor întîmplări legate de viața omului. Ființe supranaturale sau naturale pot participa în sens activ la afectarea calităților spațiului. Fenomene întîmplătoare sau acțiuni voluntare premeditate pot da spațiului o culoare locală de efecte categorice. Loc bun și loc rău, așa cum le-am văzut din materialul expus în prima parte a lucrării, sînt astfel de modalități ale spațiului.

În toate aceste cazuri avem sub observație un spațiu calitativ impregnat de elemente care cad dincolo de ordinea materială a lucrurilor. În lumea satului nostru tradițional, cu modalitățile ei concrete și calitative stăruie un suflu de viață comun — lucru, om și toate făpturile — un gen de putere invizibilă, dar experimentată de om, stăruie o participare a lucrurilor între ele și de la care omul nu lipsește. Se poate vorbi în acest caz de un fel de rudenie spirituală a tot ceea ce există.

Natura spațiului la nivelul satului nostru arhaic, produs al unui orizont de viață și al unor forme de gîndire cu totul specifice, manifestă și o altă dimensiune și anume aceea de a fi un spațiu *activ*. Pentru o prezentare cît mai completă să cercetăm și această problemă ce ni se impune în mod obiectiv.

4. Am văzut din prima parte a lucrării că spațiul concret, adică spațiul în sens de „loc", are unele puteri ce pot fi bune sau rele. Ca și timpul, spațiul poate exercita unele influențe, continuu simțite în viața omului. Un spațiu abstract este un spațiu indiferent, în vreme ce un

spațiu concret și calitativ este o prezență activă ce poate face ca lucrurile să se producă într-un anume fel.

Un spațiu gîndit concret apare individualizat (loc) iar un spațiu calitativ apare ca o prezență activă. Prin natura și atributele sale, spațiul reprezentat la nivelul satului nostru tradițional, este un fenomen care dispune de puteri specifice. Dacă pozițiile sau faptele petrecute pot afecta spațiul, nu mai puțin acest spațiu încărcat de un potențial spiritual propriu afectează și condiționează la rîndul său tot ceea ce el poate încadra.

Nefiind un produs al minții noastre ci o realitate concretă și vie, e ușor de înțeles că acest fenomen dispune de însușiri active care pot influența mersul lucrurilor în viața omului. Spațiul, despre care tratăm noi aici, nefiind o idee ci un fenomen obiectiv, e ușor de înțeles că el manifestă condiționări de a căror prezență activă omul trebuie să țină seamă și să lucreze în consecință.

Omul satului nostru tradițional nu detașează în mod abstract fenomenele de locul lor. Un fenomen pentru el este între altele și o relație cu un anume loc ; locul unde s-a produs, locul care l-a condiționat (poate chiar generat) este de cea mai mare importanță atît ca fenomen de cunoaștere cît și ca întreprindere. În producerea lor nu lipsește o participare a spațiului.

Atît fenomenele naturale cît și activitățile proprii omului, toate sînt supuse acestui cadru al gîndirii și explicației, pentru țăranul român fenomen concret și necesar. Loc bun, loc rău sau loc ferit, în toate formele care apar, sînt tot atîtea atitudini ce le ia omul în fața desfășurării vieții sale în spațiu.

Am arătat în partea întîi a lucrării cum reprezentarea spațiului în mentalitatea omului din satul tradițional angajează un mare număr de atitudini dar și de rețete practice în legătură cu evitarea efectelor nocive ale spațiului sau cultivarea celor binefăcătoare. Un sistem întreg de acte magice aveau rolul să îndepărteze sau să cumuleze influența spațiului, după natura lui concretă.

Că se evită locul unde au dansat ielele, că nu e voie să treacă nimeni printre miri cînd merg la cunună, că-ți pui casa cu fața la răsărit, sau te rogi în fața troiței la

răscruce de drumuri, toate actele acestea, negative (interdicții) sau pozitive, arată puterea de influență a locului asupra diverselor momente și acte din viața omului. De aceea, în tot ceea ce omul acesta întreprinde, fie că e vorba de muncă și rod, de meșteșuguri, de datini și obiceiuri sau de relații sociale, în tot ceea ce omul începe, lucru sau ctitorie, spațiul cu puterile lui specifice este considerat și articulat la o viziune specifică a vieții cosmice și la interesele cu caracter imediat.

În mentalitatea dominantă a satului tradițional, spațiul participă și este o condiție a tot ceea ce se întîmplă în interiorul lui. De-o însemnătate deosebită, în această ordine de manifestare este prezența spațiului, condiție de acte rituale (datini și obiceiuri) ceea ce sigur vine din modalitățile sale calitative.

Dacă spațiul acesta, prin însușirile sale, este activ și poate determina o seamă de lucruri, țăranul român nu rămîne indiferent. De aceea el observă, recunoaște și încearcă să folosească totul pentru sine. O adevărată știință cu tehnica indicată se dezvoltă în conștiința și acțiunea acestui om. Complexe metodologice sînt aplicate pentru rezolvarea problemelor ce i le ridică spațiul, atît de înzestrat în concepția sa, cu funcțiuni și consecințe ce au logica lor stringentă. Fie că e vorba de un spațiu material sau spiritual, omul acesta, înzestrat cu o deosebită imaginație creatoare, dar și cu mult spirit de observație, în ambele cazuri observă, îndrumează și valorifică totul, în conformitate cu mentalitatea și sensul ce-l acordă el lucrurilor.

Orizontul spiritual în care el se mișcă face ca și în cazul spațiului să se producă adevărate acumulări de forțe și semne de care omul trebuie să țină seama. Activitatea spirituală a satului tradițional abundă în elemente magico-religioase, ceea ce face ca actele de această natură să capete o mare însemnătate. Actele ce aparțin acestei categorii de manifestări, mai mult decît cele pozitive ale lucrului zilnic, rămîn sub influența spațiului în care s-au produs. Actele rituale, ce apar mai des în rîndul așa-ziselor datini și obiceiuri, pentru a avea eficiență, trebuie să respecte în executarea lor o seamă de condiții.

Pentru noi, în funcție de cercetarea de față, actele rituale devin interesante pentru că păstrează în componența și structura lor figurativă fenomenul spațiu. E un grup de manifestări foarte interesant pentru viața spirituală a satului și elocvent pentru lămurirea problemei ce ne interesează.

Nu tot locul este valabil pentru executarea unui act ritual, nu e valabil pentru că fiecare loc are însușirile sale, cu efecte asupra împlinirii unor funcțiuni și scopuri bine cunoscute și urmărite. În satul arhaic această condiție spațială apare în unele cazuri riguros iar în altele cel puțin corect respectate.

Ordinea și condiția spațială intră în structura și natura însăși a actelor de acest gen. Este atît de adînc prinsă această condiție (ca și aceea a timpului) încît uneori nu se poate observa mutația săvîrșită din condiție în element constitutiv.

Reprezentarea spațiului în acest caz ține, ca și actele ce le condiționează, de un mecanism propriu de gîndire și anume cel magico-religios, care pentru a dăinui presupune o disciplină și o prescripție riguroasă. De aceea nimic nu se face la întîmplare ci prin și numai în respectul ordinii prestabilite a fenomenelor de acest fel.

Actele rituale în ansambluri ceremoniale (datini și obiceiuri) au uneori un sens comemorativ; aici timpul devine act constitutiv, deși deseori reproducerea lor poate avea altă funcțiune, așa cum se întîmplă în cazul plugușorului sau călușarilor. Alteori au scopul de a integra sau dezintegra omul dintr-o ordine cosmică sau socială, cum sînt cele din ciclul familial, rituri de trecere de la naștere la moarte. Un mare grup îl formează actele care vizează scopuri materiale și care sînt obișnuit de natură magică. În toate acestea spațiul apare ca un factor determinant, un dat condiționat care se cere respectat.

Fenomen complex, cu multiple forme și sensuri, spațiul apare în mentalitatea satului ca o realitate vie și consistentă, prinsă în contextul existențial al lumii și omului. Lucrul pe care îl începe, drumul pe care îl străbate, orice act de legătură nouă, de medicație sau con-

structie, toate angajează anume forme și calități spațiale și sînt afectate de puterile ascunse ale acestuia. Țăranul român îi observă cu atenție puterile și îi cultivă toate virtualitățile în sensul prosperității sale materiale și înfloririi spiritului.

Spațiul este văzut ca o manifestare a lumii noastre, poate mai mult decît un cadru al ei așa cum noi îl vedem, fenomen ce răsfrînge atît de variate înțelesuri și forme proprii ce le-am descris documentat în partea întîi a lucrării de față. Spațiul este reprezentat ca un fenomen în act, consecință firească și logică a naturii sale concrete și calitative.

Prins în țesătura măiastră a lumii și pătruns de credința firescului ce o străbate, omul satului nostru tradițional vede în spațiu unul din aspectele fundamentale ale existenței, străbătut pînă în cele mai neînsemnate forme de o respirație cosmică, participare necondițională a omului la principiul însuși al lumii și vieții, așa cum o vede el în tot locul.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY

1. Spațiu eterogen. 2. Spațiu discontinuu. 3. Unitate și varietate în spațiu.

1. Spațiul asupra căruia cercetarea noastră vrea să aducă puțină lumină mai are unele variațiuni asupra cărora ne vom îndrepta atenția în acest capitol.

Am arătat că spațiul gîndit concret, este totodată calitativ și activ. De pe aceste poziții nu e greu să constatăm în continuare că spațiul satului tradițional are și alte aspecte diferențiale. Cînd știm cum este reprezentat și că această reprezentare ne pune în contact cu un fenomen atît de complex, o încercare de a continua investigațiile pentru a surprinde alte aspecte și dimensiuni se impune cu necesitate.

Dacă zonele și locurile sînt realități concrete, cu o întreagă gamă de calități specifice, se înțelege că spațiul nu se mai poate prezenta uniform, de o unitate perfectă. Locurile, de la cele înconjurătoare pînă la cele cosmice, nu mai pot în acest fel să aibă un caracter omogen. Faptele cercetate confirmă acest lucru.

Din aceste însușiri particulare, din aceste diferențe calitative, naște în mod firesc un spațiu *eterogen*. Mentalitatea satului tradițional lucrează cu acest spațiu dotat cu variațiuni pînă la individualizare. Spațiul concret apare deci și ca un spațiu eterogen.

Calitățile locului din curte sau din holdă sînt deosebite celor din hotar; la fel cele de la fîntînă, din unghi

sau răscruce. Scalda copilului se aruncă numai în grădină, la „loc curat" și mireasa primește mirele în prag. Toate acestea exprimă însușirile proprii ale unor spații precis delimitate. Caracterul lor eterogen se impune pînă la evidență.

Această afirmație poate fi susținută printr-o masă întreagă de fapte. Dacă privim bunăoară, vatra satului și ogoarele, constatăm caractere zonale distincte, așa cum se întîmplă și cu cerul, cu punctele cardinale și orientarea în spațiu. Aceste zone sînt eterogene ; nimic nu le poate suprapune sau identifica. Natura lor și cuprinsul lor determină caracterul propriu al spațiului concret limitat.

Un loc sau o zonă a unui spațiu pot fi eterogene și omogene deodată, adică eterogen și omogen după raporturile ce le stabilim care pot fi exterioare și interioare. Dacă privim lucrurile de la un loc la alt loc sau de la o zonă la altă zonă, caracterul lor eterogen este evident. Dacă le privim interior, pe cuprinsul lor specific, atunci ele apar ca omogene.

Țăranul român trece dintr-un cîmp al spațiului în altul cu sentimente și aprecieri deosebite. Starea lucrurilor e alta după locul unde sînt situate sau după locul unde se produc. Cînd spațiul e conturat, prins în limite sigure, cînd ceva începe aici și se termină dincolo unde începe altceva, nu rămîne îndoială că acest spațiu are un caracter eterogen. Fiecare loc, fiecare zonă sau regiune, fiind definite prin calitățile lor specifice, spațiul apare eterogen.

Spațiul satului tradițional apare astfel pentru că locurile, pozițiile și direcțiile sînt realități concrete și vii, sînt chipuri în sensul definit mai sus, nu forme abstracte sau instrumente intelectuale, simboluri ca în matematică.

Gîndul și fapta omului care trăiește într-un spațiu astfel reprezentat sînt străbătute de un spirit care creează afinități și repulsii, afirmații și negații, creează modalități diverse, cu o pluralitate de sensuri ce dau viață și culoare tuturor lucrurilor.

2. Spațiul în dimensiunea căruia trăiește țăranul român nu apare ca un fenomen linear și continuu, nu se manifestă ca un fenomen cursiv. Dispunînd de o natură concretă și eterogenă, spațiul acesta cunoaște între locuri unele opriri sau frînger ale continuității naturii sale, un fel de spații limită, uneori mai marcate, alteori mai difuze. Exprimîndu-se mai puțin prin mărimi, prin suprafețe sau înălțimi și mai mult prin însușirile particulare de care dispune, spațiul prezintă în acest caz unele întreruperi. Modul de a fi reprezentate ne face să socotim spațiul satului arhaic ca fiind un spațiu *discontinuu*.

Dar să vedem ce înseamnă această calificare. După cele ce am văzut pînă acum, spațiul conceput de țăranul român nu se prezintă uniform, linear, cursiv. Fiind un spațiu concret și calitativ, el păstrează acel caracter plural, cu chipuri și sensuri de o mare varietate. Există spațiu, există lumea (în înțeles de cosmos) și locuri precis determinate, mai mari sau mai mici, dar nu există ceva uniform și continuu. Acolo e cerul și aici e pămîntul, acolo e țara și aici e satul, toate avînd natura și rostul lor deosebit, propriu.

Acest caracter se face simțit nu numai în modul de reprezentare a spațiului, ci și în atitudinea sa față de viață, în practica de toate zilele. Țăranul român, aparținînd satului tradițional, gîndește și acționează în funcție de aceste trăsături fundamentale ale spațiului : nu rareori adevărate sisteme de organizare și folosire a spațiului după natura și caracterul specific.

Există un sistem întreg de obiceiuri — acte rituale — care marchează limitele și efectuează trecerea dintr-un loc în altul ; ca și în cazul timpului (riturile de trecere de la naștere la moarte) în legătură cu spațiul întîlnim foarte multe rituri și obiceiuri care întrețin buna stare și rodnicia „trecerii." Între locuri fiind deosebiri calitative, se presupune că trecerea înseamnă schimbare, loc unde o stare este înlocuită prin alta și că aceasta impune măsuri speciale. Așa se întîmplă în pragul casei, în poartă, la trecerea podului, la răscruci sau la hotar, unde din cauza discontinuității spațiului, apar diverse practici preventive sau eficiente. Important bunăoară, din acest

punct de vedere, era considerat pragul bisericii, unde se face trecerea dintr-un spațiu profan în altul sacru.

Din cele relatate mai sus se poate trage o concluzie și anume, că spațiul satului nostru tradițional poate avea o unitate în sens organic dar nu continuitate în sens mecanic. Numai pe un loc precis determinat și omogen se poate vorbi despre continuitate. În marea dimensiune a spațiului ca existență a lumii, unde există atîtea diferențe locale și zonale, acest lucru adică omogenitatea nu mai este cu putință.

3. Dacă reprezentarea spațiului în satul tradițional dispune de aceste caractere, ar putea lăsa loc unor concluzii necorespunzătoare, și anume că acest spațiu nu ar fi ceva ordonat și cu atît mai puțin, armonios.

În realitate, lucrurile nu stau în acest fel. Caracterul eterogen și discontinuu al spațiului gîndit de țăranul nostru nu duce la o fragmentare sau la o descompunere a acestui spațiu, ci la *o nouă organizare* a lui.

Deși locurile sînt calitativ atît de deosebite și lumea întreagă e împărțită în zone distincte, fiecare cu natura și rostul lor, spațiul în înțeles de lume, așa cum l-am definit în sens existențial, are o unitate de nezdruncinat. E o unitate în varietate am putea spune, locurile nefiind decît părți ale unui întreg.

Natura diferitelor spații, marea lor variație concretă și calitativă nu împiedică o reprezentare unitară și armonioasă ci numai una uniformă și omogenă. Aceasta pentru că mentalitatea satului nostru tradițional merge din acest punct de vedere pe organic nu pe mecanic. Lumea pentru acest om este ceva ordonat, frumos rînduit dar nu în înțelesul științelor noastre fizice ci mai sigur în înțelesul celor biologice și morale. În filosofia populară, așa cum apare în satul arhaic, fenomenul de viață se situează undeva între materie și spirit, poate chiar în unitatea lor indestructibilă.

Pentru problema noastră, aceea a reprezentării spațiului, organicul evită deodată o concepție mecanicistă uniformă și pe aceea a unei lumi lipsite de ordine. „Rîn-

duială", trecînd din economic în social și din social în spiritual, dă consistență, dă frumusețe și dă însăși putința de a exista a lumii. În lumea văzută sau nevăzută, în multiplicitatea elementelor și formelor distincte stăruie ceva care le face cu putință prezența activă și totodată le organizează și valorifică în sensul întreținerii întregului existențial.

Spațiul care aparține lumii este și el ordonat în acest sens organic, ceea ce face ca nu rareori în mișcarea și impulsurile existenței, care nu e o mare moartă ci generare și creație, să se poată consuma înseși contradicțiile.

Așa cum am mai spus, natura în concepția poporului român este ordonată (rînduiala cosmică) dar totodată vie, în continuă prefacere, care înseamnă consum, dar și creație. Natura, ca întreaga lume, e într-o continuă desfășurare. În acest fel *fenomenele nu apar uniforme, dar nici haotice.* Spațiul este reprezentat sub acest mod de a gîndi lumea și viața, ca fiind o față a lor.

Spațiul este un fenomen aparținînd lumii naturale dar și celei spirituale. Spațiul are o existență obiectivă dar este și o dimensiune fundamentală a gîndirii omului. El este în cazul nostru un cadru, o categorie și o formă elementară de explicație.

Că țăranul român trăiește un spațiu atît de diversificat și imponderabil totodată, echilibrat și armonios, e ușor de înțeles deoarece aceasta vine și din nevoia de a găsi unele explicații care să-i asigure un echilibru interior, o certitudine pentru a suporta condiția sa, nu rareori zdruncinată de necunoscut.

SPAȚIUL ȘI FORMELE DE EXPLICAȚIE

1. Mentalitatea generală a satului tradițional și modul de cunoaștere. 2. Determinism și cauzalitate în filosofia populară. 3. Procesul inteligenței și reprezentarea spațiului.

1. Actul cunoașterii este în componența lui un act complex ; el este un act de organizare și explorare a ceva, a unui dat asupra căruia omul trebuie să dea seama. Pentru ca să reușească, în fața lumii obiective fenomenale, e necesară o luare de contact, pînă la sfîrșit o suprapunere. Aceste etape însă nu sînt cu putință fără un spirit activ, fără o umanizare a datelor, fapt care este mai ușor de observat atunci cînd privirea noastră cercetătoare cade asupra unei mentalități ca aceea ce domină satul nostru tradițional.

Gîndirea în contact cu lumea obiectivă își creează în primul rînd propriile sale instrumente. Numai în acest fel reușește să supună cunoașterii datele naturii.

Sînt însă mai multe moduri de a reacționa și a construi în fața lumii obiective care se impune cu necesitate, moduri care atunci cînd nu privim procesele de cunoaștere individuale, ci pe cele colective, pot să reprezinte etape de dezvoltare ale istoriei gîndirii.

Omul comunității rurale tradiționale consideră că lumea exterioară există în mod obiectiv și el face parte din ea. Țăranul nostru este un realist, dar nu un naturalist. El crede și trăiește într-o lume reală, materială și spirituală, o lume concretă, echilibrată și nu mai puțin

armonioasă, crede și trăiește din plin o lume reală, aceea a lucrurilor ce se impun prin obiectivitatea și consistența lor ; modul lui de a vedea și trata lucrurile nu impune nimic convențional sau artificios, un joc al minții, ci încearcă să le surprindă ca existențe concrete.

În această gîndire individualul apare în alt mod decît în gîndirea noastră. Aici apare ca ceva definit, dar concret și viu, de o calitate ce poate duce pînă în universal ; la noi apare ca ceva stins de viață, ceva numeric cu care se poate manevra în calcule. Lumea satului nostru tradițional este alcătuită din infinite existențe și forme particulare spațializate, supuse însă unei armonii cosmice. Armonia naște dintr-o intensă participare universală a tot ceea ce există, participare care nu ia nimic din natura și formele reale definitorii ale lucrurilor existente.

Omul satului nostru tradițional nu a construit abstract pentru a forța în vreun fel natura, ci a încercat cu multă prudență să pună totul în lucrare în limitele permise de natura lucrurilor.

Asupra modului de cunoaștere ale țăranului nostru din comunitățile rurale tradiționale pot fi făcute încă o seamă de precizări. El cunoaște experimentînd adică într-un permanent contact cu realitatea, contact direct, imediat și plural dimensionat, nu în sensul laboratorului științific ci în acela al sensibilității și experienței impuse de nevoi acute, practice și explicative. Dacă ar fi să facem o comparație, am putea spune că modul său de a opera în procesul gîndirii e mai mult o problemă de psihologie decît de logică și matematică.

Există o logică pură, cu caracter formal, și o logică reală, cu caracter aplicativ. Dacă prima este ideală și normativă, legată mai mult de limbaj, cea de a doua este concretă, inductivă, legată mai mult de observație și viața practică.

Logica la care ne referim, așa cum se desprinde la nivelul satului arhaic este, sigur, mai puțin riguroasă dar mult mai bogată atît în formele de explicație cît și în modul ei de aplicație. Această formă de gîndire e mai puțin rigidă, e mai elastică, e un adevărat proces al inteligenței umane ; formele de explicație fiind mai apro-

piate de viață prind mai ușor datele ei cursive. Chiar dacă rezultatele ei nu sînt în concordanță cu datele științelor pozitive moderne, ele pun în evidență un mod propriu de a privi fenomenele și a le găsi o explicație.

Important pentru această mentalitate nu a fost găsirea unei corespondențe între imaginea realității și realitatea însăși, ci găsirea unui răspuns mai mult sau mai puțin coerent pentru toate misterele lumii. Nu era vorba de adevărul adevărat, universal valabil, ci de adevărurile particulare ce aduceau obolul lor instinctului de conservare.

Știința satului tradițional românesc se întemeiază pe unele date cîștigate empiric, transmise și îmbogățite prin tradiție, date care nu privesc numai ordinea materială ci și cea spirituală. De cele mai multe ori aceste date sînt pozitive ca date etnologice dar mai puțin ca o treaptă a cuceririi adevărului științific. În resorturile și limitele acestei mentalități populare apare tendința de a elimina tot ceea ce poate tulbura conștiința, tot ceea ce este ostil echilibrului interior, imaginația interpretînd realitatea, nu luptînd cu ea pentru a o cunoaște și supune în sensul științelor noastre pozitive. Așa au născut miturile cosmogonice și legendele istorice. Ce a rămas bun în această situație nu a fost soluția sau forma de explicație care era simbolică, ci *problema* care incita mintea omenească și care i-a întreținut continuu spiritul activ.

Între om și lumea exterioară, între om și obiect există în acest mod de cunoaștere un fel de participare, o intimitate de nezdruncinat cu lumea lucrurilor din care face parte. Țăranul român, plin de uimire în fața marilor enigme ale universului mic sau mare și-a creat o seamă de instrumente de cunoaștere, forme de explicație care în realitate nu sînt decît simboluri ce acoperă misterul atît de chinuitor atunci cînd nu i-a putut da un răspuns. Acel cosmos despre care am mai vorbit în cursul acestei lucrări, echilibrat și armonios prin geneza lui, dar tot timpul incitat de prezențe active și imponderabile — prin aceasta plin de poezie și emoție — a adus la viață un întreg sistem de credințe, de date ale cunoașterii, o vastă

literatură în care se oglindește o veritabilă viziune asupra lumii și vieții.

2. Mentalitatea satului nostru arhaic păstrează ca mijloc de cunoaștere personificarea, fie că este zonală, sau principală. Tot ceea ce ține lumea, izvorul însuși al existenței, este un Dumnezeu antropomorfic, iar miază-noapte, o făptură mitologică nu mai puțin lipsită de contact cu făptura umană. Această mentalitate nu lucrează în genere cu forțe impersonale, cu principii și legi, ca fizica modernă. Pentru ca aceasta să se producă a fost nevoie de un efort îndelung în contact cu realitatea obiectivă prin care spiritul uman a evoluat, construindu-și alte instrumente de lucru, de astă dată mai puțin imaginative (în sens concret) și emoționale.

Spectacolul lumii a creat mirarea și mirarea a creat întrebarea la care s-a răspuns în mai multe moduri. Răspunsul dat de nivelul mentalității satului arhaic nu a fost același cu al savantului contemporan. Știința și mitologia noastră populară au vîrsta lor și marchează un moment important în istoria gîndirii omenești. O gîndire emoțională și simbolică în sens concret satisfăcea în mod sigur și în primul rînd nevoile interioare ale omului, a cărui conștiință avea nevoie de unele puncte de sprijin.

Pentru a-și explica unele fenomene el a formulat judecăți asupra realității. Dar atunci cînd cometa sau steaua căzătoare sînt semne dumnezeiești, iar strigoii, măiestrele sau solomonarii, aceste reprezentări colective care toate sînt personificări, vin să lămurească obîrșia a o serie întreagă de fenomene naturale, sigur că sîntem în fața unui alt mod de a gîndi ideea de cauzalitate. Un determinism poate fi valabil, dar care determinism ? Cauzele, încărcate de elemente emoționale, fac cele mai variate și interesante legături, dar nu pentru a stabili o ordine obiectivă, ci pentru *a face* o ordine subiectivă.

Realitatea, așa cum apare în mentalitatea satului arhaic, nu este condusă de legi cu caracter mecanic dar nu este nici pe de-a-ntregul condusă de cauzalitate mistică, adică de imitație și de legături impuse de principiul simpatiei.

Determinarea, în această mentalitate, poate fi raţională şi poate fi iraţională. Iraţionalul aici nu este însă ceva împotriva raţiunii omeneşti, ci este ceva suprarațional care o depăşeşte şi o încadrează.

De aceea, în procesul de gîndire al ţăranului român legătura dintre fenomene are două modalităţi, una aceea a imediatului de la particular la particular şi alta desprinsă din marea taină a existenţei. Determinismul aici poate fi particular sau material, fără înlăturarea celui universal, dimpotrivă, primul îşi găseşte întotdeauna explicaţia în cel de al doilea.

Rînduiala cosmică funcţionează pretutindeni. Legătura între fenomene întotdeauna precis determinată, nu are întotdeauna aceeaşi natură şi acelaşi sens.

Legătura fenomenelor şi producerea lor voluntară în lume se face pe căile unor corespondenţe de existenţă spirituală. Credinţa într-o legătură misterioasă, nu rareori miraculoasă, face ca fenomenele să se producă sub influenţa unor valenţe de ordin spiritual. În acest fel lumea înconjurătoare şi cea îndepărtată, profund reanimată, stabilea un nesfîrşit lanţ de raporturi, reale sau posibile, efectuate sau virtuale, de natură spirituală. Un nou univers, un univers spiritual, cu o obîrşie nu rareori obscură şi emoţională, apare şi funcţionează ca o realitate obiectivă.

Această mentalitate nu înlătură cu nimic universul material, nu înlătură lumea senzaţiei ci numai o transforma pînă în a-i da o altă natură intimă, cu un substrat şi un potenţial care nu mai este material. Omul satului nostru tradiţional cunoaşte şi recunoaşte pe cale empirică multe din proprietăţile materiei şi totodată o seamă din elementele energetice de care ea dispune, aşa cum le-a observat în mediul său înconjurător. Ele pot fi folosite în mod pozitiv, avînd o cauzalitate imediată specifică, dar cu nimic în afara concepţiei sale despre lume şi viaţă, aşa cum am încercat să o prezentăm aici.

Schiţînd această viziune, s-ar putea deduce că omul cu o astfel de mentalitate are o conştiinţă şi o gîndire unde confuzia şi incoerenţa stăpînesc, unde întîmplarea şi bunul-plac conduc. Adevărul e însă altul şi să vedem în ce fel.

Deși cu o dominantă magico-religioasă, în care infuzia continuă a unor elemente emoționale și obscure se face simțită, acest mod de a gîndi specific satului arhaic nu era lipsit de coerență, de o anume disciplină. În acest sens se poate afirma doar că e vorba de un alt mod de a gîndi și o altă logică, diferențiată prin natura ei, prin orientarea ei, deosebită în formele de gîndire, dar nu lipsită de un sens și de o calitate proprie. Gîndind prin imagini și simboluri, această logică este mai puțin formală și riguroasă dar este mai concretă, mai fluidă și adaptabilă impasului continuu și neprevăzut al vieții de toate zilele. Prin ea omul a reușit să-și capete răspunsul la problemele vitale impuse de condiție.

Acest mod de a gîndi naște tocmai din nevoia de a face ordine, de a afirma și a nega, de a alege și stabili, deci de a exclude confuzia, întîmplarea și incertitudinea. Dacă orientarea și calitatea acestei mentalități este deosebită de a noastră, nu se impune concluzia că este incoerentă sau haotică. În loc de concepte ea folosește imagini și simboluri, în loc de legi ea lucrează cu unele *constante* pe care noi înșine le folosim în unele științe umaniste. Fenomenele sînt definite prin legături strînse, relația cauză-efect funcționînd, iar ordinea este stabilită riguros.

În concluzie, cercetînd această mentalitate, se poate vorbi de o cunoaștere cu forme proprii de explicație, în care principiul cauzalității capătă caractere finaliste, se poate vorbi de un proces al inteligenței ce reprezintă o etapă către formele obiective și științifice ale gîndirii moderne. Faptul că ea mai poate fi surprinsă în satul nostru tradițional nu este lipsit de interes, mai ales că pe fondul ei, modul de reprezentare a spațiului devine mai transparent.

3. Gîndirea populară, așa cum terenul ne-a oferit-o în unele sate tradiționale, se deosebește de a noastră atît ca orientare cît și ca instrumente, ca forme. În procesul de cunoaștere despre care am vorbit mai sus, nu numai datele sînt altele dar înseși marile direcții ale spiritului par să fie altele.

Experiența și observația fenomenelor ce se produc sau sînt produse duc la rezultate diferite, la moduri pro-

prii de a cuprinde realitatea. Experiența și observația țăranului nostru, de o valoare autentică, merg pe date concrete, vii, aproape singulare, dar legătura dintre aceste fapte și gîndire este articulată în așa fel încît accentul cade pe subiect și rezultatul trage consecințele. Imaginația și intensitatea emoțională fac ca orice reprezentare să capete o culoare specifică.

Reprezentarea spațiului cade și ea în coordonatele acestui mod de a cunoaște. Țăranul român experimentează spațiul, mintal și emoțional. De la intuiția directă a lumii vizibile, trece printr-un proces de fabricație care îl amplifică în conținut și-l transformă ca natură.

Spațiul țăranului este concret și intuitiv. Din punctul de vedere al cunoașterii acest spațiu cumulează o seamă de mijloace care sînt deodată de natură intelectuală și emoțională. Unele reguli asociative cu altele ale imaginației creatoare pe un fond afectiv puternic izvorît din contactul cu o lume pe cît de tainică pe atît de surprinzătoare, fac cu putință o reprezentare a spațiului ca aceea sub cupola căruia trăiește omul satului nostru arhaic; este un spațiu experimentat interior, un spațiu trăit multidimensional.

Reprezentarea spațiului ca rezultat al unui lung proces de gîndire, al unui discernămînt face parte dintr-o logică mai greu de înțeles prin caracterul ei cursiv și misterios. Spațiul e gîndit în moduri care închid și deschid mereu alte forme de explicație după sensul și natura experienței ce o face omul. Mentalitatea satului vechi, nu lipsită de ordine, lasă totuși cîmp deschis unor demersuri ale inteligenței acolo unde observația se întîlnește cu imaginația și unde actul de cunoaștere exprimă în același timp dorința. Reprezentarea spațiului nu scapă acestui mod de a gîndi și explica realitatea.

Spațiul impus de nevoile practice imediate, spațiul empiric însuși, nu rămîne la ceea ce este vizibil, deoarece mintea omului solicitată continuu de marile probleme ale existenței, își creează un univers invizibil care funcționează nu numai dincolo de simțuri și rațiune în sensul unei alte zone, ci și în lumea înconjurătoare ca un univers spiritual care străbate tot ceea ce există. Acest proces de gîndire duce la unele forme de explicație

care chiar dacă nu exprimă adevărul nostru științific, dau un răspuns problemelor și aduc la viață o viziune proprie, specifică stadiului de evoluție al vechiului sat românesc care reprezintă și el un moment din istoria gîndirii. Mitologia și întreg sistemul de credințe populare stau mărturie obiectivă unui mod de a gîndi și unei mentalități create.

Gîndit local sau universal (cosmic), spațiul țăranului român din satul tradițional are o pluralitate de forme și sensuri care face din existența și manifestarea sa un fenomen atit de complex. Structura lui intimă este rezultatul unui mod cu totul deosebit al confruntării spiritului cu realitatea obiectivă, confruntare mai echilibrată sau mai dramatică, cerută de însăși condiția umană la un moment dat. Existențial, spațiul alături de timp este un aspect și un dat al lumii, iar funcțional, în procesul inteligenței, un cadru și un punct de reper. Satul românesc tradițional ne-a păstrat acest fenomen la nivelul unor forme de viață, azi aproape dispărute.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY

ÎNCHEIERE

1. Spațiul ca dat elementar și constantă. 2. Însemnătatea cercetării spațiului.

1. Pentru înțelegerea unui mod de a gîndi lumea atît de caracteristic ca acela din satul nostru tradițional, spațiul este un fenomen de cea mai mare însemnătate.

După reconstituirea din partea întîi a lucrării și analiza din partea a doua, putem trage unele concluzii și defini pe scurt ce este spațiul. Din punct de vedere existențial el este un dat elementar al naturii și al condiției noastre umane, iar din punctul de vedere al cunoașterii spațiul este o constantă a unui mod de a concepe lumea și a o reprezenta.

Faptul că spațiul apare ca un dat elementar vine din geneză, din credința că el există odată cu lumea, de atunci de cînd lumea s-a așezat pentru totdeauna și lucrurile au fost create. Spațiul este un fenomen originar și, așa după cum am arătat, consubstanțial cu lumea de a cărui existență nu poate fi despărțit. Spațiul, ca și timpul, este solidar cu întreaga făptură creată de la început și mai mult decît atît, un dat definitiv. Lumea țăranului român apare ca un corp organizat, fără titanism și fără frîngeri catastrofice, este adică un cosmos, ceea ce desigur influențează și modul de reprezentare a spațiului. Schimbările ce intervin, produse de unele întîmplări, afectează calitatea și forma locală a spațiului dar nu condiția lui originară.

Deşi elementarul domină, drama neprevăzutului şi a contradicţiei survine continuu. În această situaţie, omul este incitat la cercetare obiectivă dar şi compune dincolo de realitate.

Am spus că spaţiul este o constantă în modul de a gîndi lumea, pe care ţăranul român din satul tradiţional o articulează după nevoile spiritului său şi orientării pe care o are. Pentru el însă *explicaţia* nu vine prin reducţie şi abstractizare, ci prin *apropierea de realitatea elementară a lucrurilor*. În acest fel spaţiul, fără să fie un extras, are un rol principal în sens de început, participă la alcătuirea lumii ca existenţă (geneză) şi se manifestă cu ea deodată.

La reprezentarea ordinii fenomenale a lucrurilor, mentalitatea dominantă a satului nostru tradiţional deşi introduce o seamă de elemente care sînt emoţionale, nevoia de ordonare şi explicaţie nu este înlăturată.

Dacă bunăoară, cauzalitatea nu funcţionează pe schema noastră de gîndire, atît de mult tributară ştiinţelor fizico-matematice, aceasta nu înseamnă că ţăranul român nu face legătură între fenomene şi nu încearcă să le găsească forme de explicaţie ; cauzalitatea aici merge însă mai mult în sens finalist şi voluntarist. La fel, dacă acest mod tradiţional de a gîndi nu are noţiunea de lege în sensul aceleia pe care o avem noi, nu înseamnă că nu este stabilită o ordine a lucrurilor. Legalitatea ştiinţelor moderne este improprie mentalităţii pe care o studiem noi aici.

În modul acesta de a gîndi, sînt vădite nevoi de a da lucrurilor un contur şi ordinii lor o stabilitate. Acest fapt a dat naştere unor forme de gîndire care prefigurează pe cea ştiinţifică în sensul că dă realităţii obiective o ordine şi un sens pe care se poate bizui, îi dă unele constante, ceea ce nu este lipsit de însemnătate atît pentru viaţa interioară a omului cît şi pentru treptele cunoaşterii. Chiar dacă rezultatele obţinute nu sînt ştiinţifice, ele sînt concludente şi sînt astfel prin prezenţa activă a spiritului uman, creator de noi trepte de cunoaştere şi progres.

Spaţiul în gîndirea populară tradiţională este şi el o astfel de constantă ce aparţine existenţei şi fără de care lumea este de neconceput.

Acest mod de a gîndi spațiul face cu putință, pe de o parte, natura sa concretă și calitativă, iar pe de alta, funcțiunea sa într-un proces de cunoaștere mult mai complex dar și mai labil, după modul cum realitatea însăși este gîndită. Reprezentarea spațiului la nivelul mentalității generale a satului nostru tradițional se produce într-un climat psihic specific și o altă ordine a lucrurilor în lume. Spațiul aici nu este o abstracțiune și nici un instrument de cunoaștere, nu este nici măcar un fundal inexpresiv și general al lucrurilor, cum apare în gîndirea vulgară cotidiană ; spațiul aici apare ca un fenomen complex obiectiv, unde realul și posibilul coexistă și cauzele finale acționează.

2. Cercetarea spațiului în acest context ne-a pus în stăpînirea unor date de o deosebită însemnătate științifică. Încercarea de față nu pretinde pentru sine aprecierea de a fi rezolvat problema definitiv, ci numai de a o pune în evidență prin cîteva din trăsăturile ei fundamentale.

Cercetînd spațiul ca fenomen și modul în care este reprezentat la poporul român, putem obține rezultate științifice în mai multe direcții. În primul rînd, contribuim la precizarea unei concepții și viziuni populare asupra lumii și vieții, așa cum ea s-a format îndelungul istoriei. Cercetarea spațiului are o seamă de implicații ce trebuie luate în considerație pentru a ajunge să stăpînim rezultatele la care am năzuit. Faptele ne impun să procedăm în acest fel.

Dar mai mult decît atît : Pornind pe această cale pătrundem într-un cîmp de cercetare de o mare însemnătate și finețe. E vorba de atitudinea spiritului în fața lucrurilor, de treptele cunoașterii și procesul inteligenței. O întrebare pusă și un răspuns dat, o legătură stabilită și o formă de explicație găsită sînt tot atîtea probleme de rezolvat. Efortul intelectual și potențial emoțional ce-l angajează în modalitățile de explicare ale fenomenului sînt tot atîtea aspecte ale problemei noastre și credem dintre cele mai importante. În această reprezentare populară, modul cum ea s-a produs este, cre-

dem, de o mai mare însemnătate decît producția însăși și este astfel pentru că acest mod angajează și manifestă spiritul uman la un monemt dat, treaptă a dezvoltării noastre intelectuale și morale ca popor.

Sistemul de credințe și logica lor, nu lipsită de rigoare, iar în interiorul acestor credințe bine orientată, ne pot aduce contribuții substanțiale la cunoașterea unui profil spiritual al omului dintr-o anumită perioadă ca treaptă în istoria gîndirii omenești.

Dar lucrurile nu se opresc aici. O nouă cercetare se impune, aceea a timpului. Spațiul și timpul, categorii fundamentale ale procesului de cunoaștere, apar ca două coordonate ale lumii noastre, două dimensiuni ce se presupun una pe alta. Ele sînt dimensiuni și cîmpuri de forță ale acestei lumi.

Cartea a doua, privind timpul o va completa pe cea de față. În acest fel vom putea face încă un pas în cucerirea a ceea ce am putea numi *etosul românesc*. Știința și filosofia populară, așa cum ele se desprind din sistemul de reprezentare și credințe tradiționale, ne stau la dispoziție.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cartea a II-a

REPREZENTAREA TIMPULUI

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INTRODUCERE

1. Problema timpului în știința și filosofia contemporană ; îndreptățirea lucrării de față. 2. Satul românesc tradițional și problema timpului. 3. Timpul nostru și timpul țăranului.

1. În știința și filosofia contemporană, cu deosebire în ultimele patru decenii, problema timpului a ocupat un loc de frunte, fapt ilustrat prin publicarea multor lucrări de specialitate, fie că ele veneau din filosofie, din fizico-matematici sau din științele umaniste, cum e, bunăoară, psihologia.

Este îndeobște cunoscută tradiția de gîndire lăsată de lumea modernă de după Renaștere, care culminează și se consumă în Kant. Timpul uniform, obiectiv și aprioric, a dus la timpul abstract, cantitativ și matematic care a fost gîndit și folosit secole de-a rîndul. Plecînd de la o concepție metafizică ca o entitate în sine, necondiționată în vreun fel, filosofii și oamenii de știință au ajuns pînă la sfîrșit la o concepție prin care timpul era văzut și tratat mai mult ca un fapt convențional, fără vreo consistență, obiectivă sau subiectivă.

Cu toate că acest timp cronometrat funcționează și azi în plin din motive practice, către sfîrșitul veacului trecut, odată cu prezența activă a impresionismului francez ca stil de cultură și mai ales în lumea contemporană, atît în filosofie, cît și în știință, s-a produs o reacție care nu a însemnat atît o potrivnicie față de vechea concepție despre timp, ci mai mult o completare, o lărgire a cîmpului de cercetare, și, contrar scientismului

veacului al XIX-lea, s-a făcut loc unei noi concepții despre timp, cu importante urmări mai ales în domeniile unor științe umaniste ca psihologia, etnologia și sociologia. În acest fel timpul a devenit mai complex și s-a umanizat.

Prima schimbare vine dintr-o filosofie nouă, care încearcă să critice filosofia începută în Renaștere, și dusă pînă în ultimele ei consecințe. Cel care interesează cu deosebire orientarea și definirea timpului în cultura contemporană a fost Henri Bergson ; el a deschis îndeosebi psihologiei noi orizonturi.

Pînă la Bergson, ca și alte științe umaniste, psihologia a mers în cercetarea problemei timpului pe același drum cu fizicienii (idealul științific fiind aici). După acest filosof, psihologii au definit și măsurat timpul în funcție de spațiu și în raport cu natura fizică, efort care nu numai că dubla o muncă depusă în științele fizico-matematice, dar nici nu putea întemeia o cercetare psihologică. Psihologii năzuiau să stabilească legi cauzale și să extragă elementarul și identicul. Timpul în acest fel nu putea fi un fapt sufletesc, legat de o conștiință, ci un dat exterior determinant, formal și abstract. Bergson, în lucrarea sa *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1888), vede timpul ca pe un fenomen simțit interior, durata concretă, cu însușiri deosebite și în determinarea căruia memoria joacă un rol preponderent. Ei face net distincția între timpul fizic și cel psihologic, între timpul cantitativ sub semnul unei desfășurări numerice și timpul calitativ, colorat, sub semnul unei conștiințe umane care există.

Între cele două războaie mondiale problema timpului a preocupat tot mai mulți cercetători, filosofi sau oameni de știință ; lucrări colective sau personale au apărut parcă dintr-o nevoie a vremii.

Rămînînd tot în cadrul activității filosofice, semnalăm aici lucrarea lui Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), lucrare de mare influență în gîndirea contemporană, unde problema timpului formează însăși substanța de bază a cărții și care încearcă să rezolve condiția omului și a spiritului pe această dimensiune care este tim-

pul. În Franța, alături de multe alte lucrări angajate în problema timpului [1], a apărut *Du temps et de l'éternité* (1945) a lui Louis Lavelle, care continuă linia bergsoniană a filosofiei timpului, dedicîndu-se îndeosebi problemei coexistenței și necesității celor doi termeni : timpul și eternitatea.

Aceste cercetări remarcabile au putut avea însemnate urmări asupra studiului științific al problemei noastre și în primul rînd aceea de a lărgi cîmpul de cercetare și pînă la sfîrșit de a defini un alt timp mai concret, legat de natura umană și stadiul de evoluție a societății. Știința care a beneficiat mai mult și a adus serioase contribuții în problema timpului a fost psihologia, îndeosebi prin cercetările întreprinse de dr. Pierre Janet. Pentru el timpul nu este un dat abstract, aprioric, ci un rezultat al dezvoltării vieții sufletești a omului și o expresie a conștiinței. Noțiunea de timp și conștiința de a exista în timp, după Pierre Janet, apare ca un fenomen în funcție de viața de relație, de nivelul și sensul culturii căreia aparținem. Structura timpului nu este la fel pretutindeni și niciodată constituit pentru totdeauna ; nu este ceva elementar, care rezolvă problema definitiv. Pierre Janet crede dimpotrivă, că timpul este o experiență îndelungă și o reacțiune complexă a vieții sufletești, în care individ și societate participă la ordonarea conduitei omenești în timp după sistemul de valori, după nevoile de împlinire ale unui rost care nu întotdeauna e primit în mod pasiv, ci mai sigur în funcțiune de conștiința efortului, a creației. În două din lucrările sale, *L'intelligence avant le langage* (1936) și în cursul ținut la „Collège de France" publicat sub titlul *„L'évolution de la mémoire et de la notion du temps"*, Pierre Janet aduce reale contribuții științifice, contribuții ale unor observații directe și experiențe la definirea fenomenului timp, așa cum biologia și psihologia au reușit să o facă în ultima vreme.

1 G. Bachelard, *La dialectique de la durée*, Paris, 1936 ; Lecomte de Noüy, *Le temps et la vie*, Paris, 1936 ; M. Souriau, *Le temps*, Paris, 1937.

În definirea timpului, vorbindu-se despre o viață de relație, de o structură și pînă la sfîrșit de forme ale activității omului, această definire are implicații istorice și sociale. De aceea se poate vorbi nu numai de un timp elementar biologic (senzație) sau de unul psihologic, ci se poate vorbi de un timp etnologic și sociologic după poporul, locul și momentul cînd el se manifestă. Pe această cale intrăm propriu-zis în zona de cercetare unde credem că se poate integra și lucrarea de față.

Etnologia și sociologia veacului nostru au trecut de la studiul formelor și relațiilor sociale către alte domenii și probleme legate de procesul de gîndire și mentalitatea primitivă. Cu toate exagerările ce s-au putut comite, mergîndu-se pe linia celor afirmate mai sus, s-au realizat substanțiale progrese în descifrarea unor fenomene și domenii pînă aici închise, sau mai sigur ignorate, din cauza spiritului și metodelor folosite, empirice și cantitative.

Problema timpului, deși nu a fost ignorată, nu a intrat în mod special în atenția cercetătorilor. De la Durkheim și Lévy-Bruhl, trecînd prin Essertier (om de formație bergsoniană), și pînă la Lévi-Strauss, acestei probleme i s-au dedicat ici-colo cîteva pagini marcînd doar prezența ei, fără a forma obiectul unei cercetări speciale mai ample. În etnologia și sociologia germană contemporană, de la Thurnwald la Emil Mühlmann lucrurile se prezintă la fel.

Un singur studiu mai consistent, deși nu de mari dimensiuni, a apărut în literatura de specialitate franceză, și anume acela al lui Hubert și Mauss, intitulat *Mélanges d'histoire des religions* studiu care, deși azi poate fi socotit ca insuficient atît prin dimensiuni cît și prin categoriile de fapte asupra cărora s-a aplecat atenția celor doi reputați savanți, este un început științific temeinic.

Aici e locul să menționăm încă o dată și lucrarea compatriotului nostru Mircea Eliade *Le sacré et le profane* (1965) care, deși nu este o lucrare specială asupra timpului, cuprinde un capitol în care dezbate această problemă în cadrul mitologiei și istoriei religiilor.

La noi problema a fost aproape în întregime ignorată. Folcloriștii și etnografii, primii veniți din filologie iar cei de al doilea mai ales din geografie, au avut un interes deosebit pentru „materialul în sine" ca produs al culturii populare ; a fost cercetat mai ales produsul creației populare și nu procesul acestei creații sau cadrele care au fundamentat o anumită viziune. Mitologia bunăoară, la vechii folcloriști, a fost în parte reconstituită, concepția despre lume la fel, dar numai în datele lor materiale.

Ca și în țările occidentale, cei ce au ridicat primii această problemă la noi au fost filosofii și anume în persoana lui C. Rădulescu-Motru și Vasile Băncilă. Primul, în paginile sale de tinerețe, a atacat problema dar mai mult în calitate de critic al culturii. Atunci cînd a tratat problema într-o lucrare sistematică, cum este aceea intitulată *Timp și destin* (1940) autorul încearcă o sinteză filosofică și nu o lucrare științifică de observație. Cel de al doilea, Vasile Băncilă, nu se manifestă decît cu un articol despre *Calendar* publicat în revista *Ideea europeană* (1924). Deși poate mai mult intuitiv decît experimental, acest excelent articol poate fi socotit un început de cercetare a problemei pe material românesc.

Cei care și-au pus mai cu temei probleme legate de mentalitatea generală a satului, de mitologie și știință populară în care au fost implicate probleme ca aceea a timpului, au fost sociologii și anume cei din școala experimentală a lui Dimitrie Gusti. Deși nu s-a bucurat de la început de o atenție deosebită, lucrurile au fost semnalate în planurile teoretice ale lui Mircea Vulcănescu și Ion Ionică. [1]

În cadrul primelor studii de sociologie românească pe bază de material concret, deținut prin observație directă, publicate în revista *„Arhiva pentru știința și reforma socială*, în anul 1932 am publicat studiul *Calendarul în satul Cornova*, studiu care deschide un nou cîmp de cercetare. Încercarea, deși folosește metoda sociologică, înaintează pînă în limitele psihologiei și etnologiei.

[1] *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, București, 1940.

Acest efort a fost continuat într-un studiu rămas nepublicat asupra *Ideii de sărbătoare*, folosit în lucrarea de față și mai apoi în lucrarea *Timpul la țăranul român* (1941), încercare de sinteză în formă de eseu ; aici cercetînd timpul ca fenomen și cadru al procesului de gîndire, am mers pînă la încercarea de a defini unele forme de *logică elementară populară*, proprii mentalității magico-religioase a satului nostru tradițional.

Inițial problema timpului așa cum noi am încercat să o tratăm s-a ridicat din viață, din condiția spirituală a satului tradițional, care la data primelor cercetări (1928—1930), constituia o lume aparte fără aderență la ceea ce se întîmplă în orașele în plină transformare și modernizare occidentală. Problema timpului s-a pus prin dramaticile reacții la reforma calendarului, reformă care după ce reacțiile violente au trecut, a lăsat în urma ei o nouă sectă, aceea a stiliștilor.

În primul rînd deci, problema era o problemă românească și pe un material românesc, problemă care trebuia să primească un răspuns științific. În al doilea rînd, studiul timpului interesase pe filosofi încă de la Augustin și nu mai puțin pe fizicienii moderni de la Newton încoace, dar nu interesase în mod direct pe etnologi și sociologi, nu numai la noi dar și în Occident, la popoare de o veche tradiție. Chiar dacă ea a fost semnalată în lucrările unor autori mai sus citați, problema timpului ca și aceea a spațiului, în cadrul acestor științe umaniste, nu s-a bucurat de o lucrare specială.

Iată pentru ce ne-am propus realizarea unui capitol consacrat timpului și mai mult decît atît. Unele lucrări publicate pînă în prezent, nu supuneau cercetării directe cîmpul acestui fenomen și nu consultau grupele concrete de fapte specifice ; altele au mers la concluzii fără o suficientă documentare și aparat științific.

Înaintînd pe acest drum, deși lucrările sînt construite pe baza unui material concret românesc, ele pot lămuri lucruri care depășesc etnicitatea și merge la probleme legate de însăși natura umană, fie că o privim în raport cu un anume stadiu de dezvoltare al societății, fie că o privim în general, ca natură și formă de exprimare.

2. Unele sate românești și-au păstrat pînă în vremea noastră un caracter străvechi. Raportate la așezările urbane, satele românești de tip arhaic alcătuiesc o lume cu forme și sensuri proprii. Multe dintre aceste așezări au reprezentat pînă de curînd o adevărată comunitate de viață spirituală.

Modul în care gîndea, simțea și acționa omul acestor așezări, adevărate documente ale istoriei poporului nostru era legat de o filosofie populară și de o seamă de forme ale vieții locale tradiționale. Mentalitatea generală a satului tradițional, apare astăzi bine închegată și organică, suficientă sieși. Ceea ce o poate defini de la început este faptul că are un caracter profund emoțional, concretizat într-un sistem de credințe și reprezentări colective. Activitatea magică și religioasă pătrunde pînă în cele mai intime cute ale sufletului, pînă în cele mai pozitive manifestări ale omului, colorînd în acest fel întreaga activitate, toate expresiunile de viață ale satului.

Chiar acolo unde, din cauze pe care le-am lămurit în altă lucrare [1], civilizația română sătească tinde să-și piardă caracterele specifice, coborînd în masa unei lumi insuficient definite aceea a formelor de tranziție, mentalitatea generală a satului arhaic stăruie încă și funcționează tot sub semnul unei tradiții puternice îndeosebi prin activitatea magico-religioasă a cărei prezență era încă activă. Într-o primă etapă înnoirile s-au produs cu deosebire în formele exterioare, fără să zdruncine prea mult ființa interioară a omului și modul lui de gîndire ; omul în marile sale probleme a putut rămîne cu aceleași deprinderi și orizont chiar dacă unele forme s-au schimbat.

Una din cele mai interesante probleme ce le ridică viața satului românesc tradițional pe linia deschisă a procesului gîndirii și a formelor elementare de explicație este și aceea a timpului. Alături de spațiu ca fenomen obiectiv și a formelor ce le capătă în reprezentarea sa, timpul constituie și el un cadru al filosofiei

[1] Vezi „*Civilizația română sătească*", capitolul ultim, Craiova, Editura Scrisul românesc, 1944.

populare și care pentru noi poate deveni obiect de cercetare științifică.

Făcînd parte din aceeași grupă de fapte care constituie mitologia și știința populară, timpul ca fenomen este supus aceluiași regim cu dublu sens, pozitiv și emoțional, după nevoile practice imediate sau cele ale formelor de explicație asupra lumii și vieții. Ca și spațiul, în comunitatea de viață a satului, timpul poate fi găsit și cercetat în trepte deosebite, de la intuiție la reprezentare pînă la forme complexe cînd pe el se construiește adevărată concepție de viață la nivel etnologic.

Cercetarea a urmat aceleași căi și trepte ca în cazul spațiului, de la studiul direct al mentalității generale pînă la cele mai variate și obiective fenomene în care obiectul nostru este implicat și unde poate fi surprins prin observație directă. Timpul este o altă dimensiune a modului de reprezentare a lumii și vieții și un factor determinant al culturii a colectivității satului.

Felul deosebit și nu rareori surprinzător modului nostru de a gîndi, intensitatea acestui fenomen a ridicat dificile probleme cercetătorilor conduși de curiozitatea științifică, dar în același timp a putut deruta pe conducătorii politici care cu cîteva decenii în urmă au hotărît o reformă a calendarului (1924). Rezultatele au fost cu totul neașteptate și nu dintre cele mai liniștitoare. Reforma a produs unele situații dramatice care au destrămat unitatea spirituală a satelor, au dezorganizat munca și viața.

Surpriza a venit de acolo că cei ce au hotărît reforma erau intelectuali formați la școala științelor fizico-matematice și vedeau timpul prin prisma științelor respective, adică un timp sideral. Reforma însă a lucrat asupra unei realități necunoscute, aceea a mentalității satului românesc arhaic asupra unui mod cu totul deosebit de a privi timpul. Omul satului arhaic vedea în timp altceva decît vedem noi, un dat cu o natură proprie, cu valori și sensuri proprii ; timpul aici era pentru el produsul unei alte vieți decît aceea în care sîntem purtați noi.

Pornind de la realitatea concretă putem ajunge la înțelegerea fenomenului și să rezolvăm problema. Cerce-

tat și judecat în legătură cu viața spirituală a satului românesc tradițional în ansamblu de formele și funcțiunile sale proprii, timpul își deschide tainele și fenomenul nu mai apare anormal și ciudat, ci organic, firesc și plin de sens.

Această poziție în fața problemei este o obligație metodologică atunci cînd vrem să studiem un fenomen obiectiv la nivel științific. Observația directă, acolo unde datele ne sînt prezentate spontan și exterior, ancheta, atunci cînd se ridică problema procesului de gîndire, sînt adevăratele căi ce ne poartă spre înțelegerea lucrurilor. Abia atunci pentru noi modul de a concepe timpul al țăranului român devine „o problemă", un fragment smuls din mintea noastră din viața satului ; pentru el timpul era un dat obiectiv și o forță activă care îl condiționa și îl depășea.

Materialul de care dispunem ne-a îngăduit să pornim la realizarea acestei părți a lucrării cu speranța că vom obține unele rezultate durabile. Dată fiind subtilitatea problemei, subtilitate izvorîtă din natura complexă, fluidă, vie și oarecum ascunsă a fenomenului timp, ne dăm seama din capul locului că nu este ușoară sarcina cînd pornim să cercetăm un atare fenomen în domeniul etnologiei și sociologiei.

3. Modul de reprezentare a timpului în satul tradițional e deosebit de cel conceput de noi și mai ales de acela cu care lucrăm științific sau cotidian. Ritmul naturii, desfășurarea evenimentelor, a vieții omului și a tuturor actelor sale zilnice se produc în timp dar în alt orizont și condiții, cu alte semnificații decît acelea pe care le cunoaștem și folosim obișnuit.

Țăranul român din satul arhaic privește cerul pe care îl cunoaște atît de bine, socotește și el cum merge timpul, face ca și noi calcule și totuși gîndește timpul într-un chip deosebit. Între timpul său și al nostru există o deosebire de calitate și de sens. Este vorba în primul rînd de alte raporturi în cîmpul de activitate a omului ; mai mult decît atît, în acest timp apar elemente noi în compoziția sa. De aceea se poate afirma de la început,

într-un cadru mai general al problemei, că între timpul așa cum îl gîndește și trăiește țăranul român și timpul nostru pozitiv fizico-matematic este o deosebire de structură și sens, este o deosebire de natură.

Timpul reprezintă moduri de comportare și raporturi nu lipsite de legătură cu activitățile omului, ceea ce a și făcut ca în faza industrială a societății omenești timpul să capete un anume caracter care la rîndul său să influențeze puternic viața omului. Acest mod de a privi timpul, definiție abstractă și utilă societății unde omul se manifestă în mod necesar și uniform, nu este același cu al mentalității satului tradițional unde găsim un alt timp, care este îmbibat cum am spus de o seamă de elemente ce-l fac să apară în mod diferit. Ordinea materială a lucrurilor a impus un timp care poate fi măsurat cu aparate, iar în ordinea spirituală el devine durată și mai mult decît durată, devine fenomen complex, din care variația stărilor emoționale nu lipsește, calitățile deosebite ale momentelor se impun pînă a crea un alt timp sau mai multe feluri de timpuri. Ceea ce unifică și dă un sens timpului în mentalitatea țăranului este în primul rînd sistemul de credințe și obiceiuri și formele sociale implicate.

Odată cu fizica nouă, timpul abstract, omogen și linear, timpul determinismului universal pare și el să capete o altă orientare. Cauzalitatea naturală și determinismul atotordonator fac loc metodei statistice și calculului probabilităților.[1] Iată deci că însuși timpul științelor fizico-matematice pe linia clasică a naturalismului modern își modifică poziția.

În genere omul orașelor noastre, crescut și instruit la școala științelor pozitive, așa cum ele se prezentau în veacul trecut, avea pînă nu demult o concepție necorespunzătoare azi nu numai științelor umaniste, ca psihologia, etnologia și sociologia, dar nici fizicii contempo-

[1] Louis de Broglie, *Matière et lumière*, Paris, 1937, Ed. Albin Michel p. 239, și Werner Heisenberg, *Lanautre dans la physique contemporaine*, Paris, Gallimard, 1962, p. 39.

rane ; el concepea un timp uniform, mărime alcătuită din părți egale, omogene și succesive, care se puteau înlocui unele pe altele, ceea ce pe scurt însemna : o concepție abstractă, omogenă și cantitativă a timpului.

În satul tradițional românesc, omul pare să nu fi cunoscut un astfel de timp, sau dacă îl folosea totuși în mod practic în organizarea muncii, nu îl gîndea astfel și nu adera la el. Natura timpului, însușirile lui și rostul ce-l împlinește în viața sa sînt altele decît cele mai sus arătate, cele ce aparțin timpului sideral cronometrat ; ele se desprind dintr-o altă concepție asupra lumii și vieții și sînt expresia altei mentalități.

Chiar dacă se poate vorbi de o cunoaștere pozitivă a timpului, chiar dacă există o astronomie populară, timpul vechiului sat este un fenomen care depășește toate acestea și totodată le cuprinde. Natura sa se exprimă prin însușiri specifice și funcționează în mod continuu nou și viu. Acest timp nu este abstract, fără chip și monoton ca timpul matematic, ci dimpotrivă este concret, cu înfățișări variate și muzical.

Timpul corespunzător mentalității generale a satului românesc tradițional, care a stat la temelia organizării vieții noastre etnice este un fenomen complex, care a ritmat și a dat sens cugetului și faptei omului. Timpul care stă la temelia calendarului său vine și din alte izvoare, care erau de natură magico-religioase, el are puteri și înțelesuri ce nu pot fi surprinse decît cu prealabile măsuri de atitudine și metodă.

Omul satului românesc tradițional își trece viața într-un timp deosebit ca natură și caracter de acela pe care noi îl socotim timp normal. Țăranul gîndește, lucrează și simte timpul într-un mod și într-un sens aparte, care îl duc la o reprezentare concretă și calitativă a perioadelor, a momentelor care vin, se duc și se desfășoară într-un etern prezent, revenind în alt fel pe un curs al vieții cu înțelesuri proprii. Este aici o varietate și o bogăție de culoare nu ușor de surprins cînd ești obișnuit să trăiești și să lucrezi în dimensiunea timpului fizico-matematic.

PARTEA I

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Ce este timpul și ce înseamnă a fi în timp. 2. Veac și timp istoric. 3. Veac și eternitate. 4. Începutul și sfîrșitul.

S-a făcut afirmația că țăranul din satul tradițional românesc nu a avut o noțiune precisă asupra timpului, ceea ce pentru cercetătorul atent este clar o eroare. Se poate spune dimpotrivă că el a cunoscut această dimensiune a lumii și vieții, a trăit-o din plin, dar într-un mod diferit de al nostru, cunoscînd timpul trăit, timpul calitativ.

Nu rareori omul satului nostru arhaic se orientează ca și noi după o concepție legată mai mult de imediatul concret, de un sens pragmatic. El știe că toate lucrurile au timpul lor și că ordonarea în timp a activităților omului este o necesitate. Nu poți face nimic la întîmplare, nimic fără să aibă un punct de sprijin și de reper în mărimile și calitatea timpului. Atunci cînd el judecă, prins de concret și cotidian, țăranul român vede în fenomenul timp un regulator :

„Noi zicem timp și mai zicem vreme și cine mai știe cum... Timpu e ăla de-l vedem în ceas sau o fi altu, da' eu știu una : timpu e așa ca o viață de om sau o zi sau un ceas : tot timp e.

Cînd faci ceva, cați să ții sama și de timp, fie că mergi în holdă sau la biserică. Timpu e timp, da' nu-i la fel, nici în cîmp, nici în casă și trebuie să-i ții rîndu. Toate lucrările se fac la timp" (115).

Mărturiile în acest sens abundă. Timpul există în mod real și omul nu numai că îi constată existența obiectivă dar îi atribuie însușiri proprii de care el ține seama :

„Vorbim despre timp, dar ce e timpu ? El este cum te văd, că d-aia zicem dimineața, amiază și seară ; tot așa zicem : cînd am fost june. Vezi că timpu este și are felu lui : azi într-un fel și mîine în altu, d-aia trebuie să-i luăm sama !“ (70).

Timpul în satul nostru arhaic nu rămîne numai un fenomen cu caracter practic ci merge mai departe. Omul simte interior că făptura sa există în timp, știe că s-a născut la o dată oarecare, că trăiește în prezent și că zilele ce urmează îl poartă pas cu pas către un viitor care se încheie în moarte. Aceeași stare de lucruri o vede și în jurul său : cursul ce urcă și cade al vieții oamenilor, animalelor și plantelor, schimbarea necontenită și nestăpînită a feței lucrurilor. Tot ce natura dezvăluie privirii omului în feluri atît de deosebite, tot ce este făptură are un început și un sfîrșit, este adică trecător. Iată o patetică mărturisire :

„Faci o haină și să trece, faci o casă și să trece ; toate să trec și de faci o-mpărăție.

Iacă, am fost tînără și nu mai sînt. Cînd eram tînără toată lumea asta nu mi-ajungea, da' acu m-am liniștit, că s-apropie ceasu socotelii și mă-ntreabă ce-am făcut cît am trăit.

Și nici nu știu cum s-a făcut ; doar văd că toate s-au trecut : și lemnu ăl mai tare putrezește și feru rugînește și omu să ofilește ! Ce mai vrei ?“ (74).

Marea trecere a reprezentat sentimentul profund al existenței sale. Fie că vorbește despre roadele unui pom, fie că vorbește despre tinerețea unei fete sau despre moartea cuiva, țăranul român întrebuințează aceeași expresie : s-a trecut ; pentru el a trăi în lumea aceasta înseamnă a fi în timp, iar a fi în timp înseamnă a fi trecător.

Această atitudine este unanim răspîndită, diferențele intervenind în legătură cu profunzimea sentimentului

sau cu puterea de expresie, care nu întotdeauna este cuvîntul.

Cursivitatea timpului, caracterul său de a proba trecerea lucrurilor intră de la început în însăși definiția acestui fenomen.

„Ce este timpu ? Ce să fie ? E viața noastră și a toate ce se trec aci cu noi. Nu vezi cum nu stă nimic pe loc ? Că e floare, că e lighioană, că e om, toate au un început și un sfîrșit ; asta e timp !“ (49).

„Timpu înseamnă că lumea se trece, nu stă pe loc. Cum să stea ? Nu vezi cum vine vremea de schimbă, vine tot în alt fel ; unu se naște și altu moare. Toate sînt aci trecătoare și asta înseamnă timp“ (70).

Țăranul român știe că timpul e trecător și-l experimentează zilnic, uneori dramatic, dar printr-o orientare a spiritului reușește să învingă clipa trecătoare, să învingă efemerul, să învingă adică timpul. Calea ce duce la acest rezultat apare în filosofia populară, în sistemul său de credințe. Modul cum iese omul din acest impas provocat de trecere și moarte este sarcina ce ne-o impune studiul în rîndurile ce urmează.

A fi în timp, pentru țăranul român, nu înseamnă a fi pur și simplu, a avea conștiința existenței, ci înseamnă a fi aici, în lumea aceasta. Timpul e legat de lumea noastră și se manifestă în ea.

Omul este trecător din sentimentul mergerii lui către inevitabil, către moarte. Nestatornicia vieții și lucrurilor, tot mai simțită odată cu trecerea anilor, îl consumă, nu rareori cu accente de dureroasă expresie :

„Începi o zi și trece, începi o săptămînă, o lună, un an și trec și ele cum trec toate ; ăsta e timpu !

Cînd eram tînără, toate îmi păreau mai statornice ; credeam așa într-un fel că nu se mai termină, da' iată că toate se duc !“ (18).

Pe aceeași problemă și exprimînd aceeași atitudine, mărturiile culese pe teren exprimă un sentiment al existenței omului în timp :

„Cînd eram mai tînără, parcă doream să treacă timpu mai repede. Acu-s bătrînă și-mi vine să-l opresc, că prea fuge tare.

Omul cată mereu să-și împlinească tot ce-i place după voie ; tot aleargă mereu și așa se duce viața.

Una-i sigur : timpu nu stă pe loc !“ (99)

Dacă această condiție îi împovărează sufletul, ea nu îl doboară. Omul rezistă în fața trecerii pentru că o privește ca pe o stare naturală a lucrurilor, ca pe o condiție umană, ca pe ceva propriu naturii sale.

Dacă cerul se schimbă, stelele cad, soarele se împuținează (pe anotimpuri) de ce omul ar sta pe loc ? De unde această situație excepțională ? Nimic nu-l îndreptățește să dorească o permanență aici, care nu e posibilă „acolo unde totul se trece“. Dimpotrivă, rămînerea la nesfîrșit a omului în viața aceasta, adică în timp, este socotită în general de țăranul român ca un blestem. „Nu-l iartă Dumnezeu“ este o expresie curentă în legătură cu bătrînii care trec peste limita obișnuită a vîrstei.

Ceea ce a dat sens și putere vieții dramatizate a acestui om a fost trăirea sa în timp și depășirea lui totodată. Fiece gînd, fiece act legat de ființa și soarta sa de om sînt îndreptate către împlinire pe o dublă existență. Existența în timp în concepția țăranului român are două fețe : aceea a clipei și aceea a eternului, una de cealaltă nedespărțite. Amîndouă îi sînt date în natura și condiția sa : marea trecere duce la permanențe. Desigur, pe anume căi și cu o anume sforțare care îi sînt proprii ; într-un anume sens și cu o anume rînduială.

Țăranul român din satul arhaic, de pe pozițiile în care era situat, a răspuns consecvent cu atitudinea sa la cucerirea, fructificarea și învingerea timpului. Pentru a înțelege mai bine ce înseamnă pentru el a fi în timp, este indicat să încercăm a ne da seama ce înseamnă a fi în veac, spre deosebire de ce înseamnă a fi în eternitate, și care e raportul lor real în viața spirituală a țăranului român.

2. Timpul privit în perspectiva unei curgeri neîncetate, timpul care se determină prin fapte, prin evenimente, timpul în care omul își trece viața lui de toate zilele, este numit de țăranul român *veac*. Tot ce alcătuiește lumea aceasta de lucruri și întîmplări, desfășurare de energie, gînd și faptă omenească, tot ceea ce se petrece în cadrul și ritmul lumii acesteia se întîmplă în veac.

„Veacu e așa de se arată lumea și viața și omu cu-ale lui treburi și necazuri ; că-i lumină sau întunerec, omu și fapta lui sînt în veac.

Așa se nasc și mor toate, că sînt în veac, pe tipsia lumii de aci" (56).

Timpul ca durată obiectivă, legat de condiția omului, este ceea ce numește el veac. Timpul veac poate fi apropiat de ceea ce numim noi timp istoric ; spunem poate fi apropiat pentru că este asemănător fără să fie identic și nici echivalent.

Veacul este apropiat de timpul istoric, dar este mai mult decît el, am putea spune chiar în alt fel decît el. Deși privește desfășurarea faptelor obiective, evenimentele legate de viața omului și a omenirii în general, veacul are o notă de misticism, nu un caracter pozitiv, așa cum gîndim noi timpul istoric. Veacul apare nu în sine ca timpul istoric, ci ca o contrafață a unei alte existențe. Deși amîndouă obiective, natura și sensul lor este deosebit : unul privește în altă parte decît celălalt.

Ce vrem să spunem cu aceste afirmații ? Timpul istoric este durata măsurată cu fapte puncte de reper, măsurată cu evenimente. Veacul, în mentalitatea comunităților rurale tradiționale, este tot timp istoric, adică al lumii de aici, dar este în alt fel. Cînd spune că lucrurile și oamenii sînt în veac, țăranul român spune că sînt trecătoare și eterne totodată : trecătoare ca fenomene și eterne ca sens, adică sînt în timp dar sînt și dincolo de timp printr-o participare la eternitate.

Istoria ca ansamblu al vieții umane desfășurată în timp se intensifică în acest fel, capătă o altă calitate și

un alt sens ; capătă un sens mai bogat, în orice caz un altul decît acela al cronologiei ştiinţifice. Timpul istoric este lipsit de viaţă, linie dreaptă sau linie frîntă însemnată din loc în loc cu date ce despart sau leagă perioade şi epoci. Timpul istoric veac este concret, complex şi organic. Ţăranul român nu-l cunoaşte pe cel dintîi şi îl trăieşte intens pe cel de al doilea.

Dar între timpul istoric ştiinţific şi cel istoric veac, în afară de această deosebire calitativă, de natură, mai este una foarte importantă şi anume aceea de întindere, de suprafaţă. Timpul istoric priveşte numai trecutul, tot ceea ce s-a întîmplat, ceea ce s-a consumat pînă în prezent. *Veacul în concepţia populară* are un cuprins mult mai mare ; el are în limitele sale atît trecutul cît şi viitorul, legate printr-un prezent continuu. Acest timp cuprinde atît ceea ce s-a întîmplat cît şi ceea ce va veni de aici încolo, proces prins de un prezent cheie a desfăşurării. Veacul este în acest context timpul de aici, din lumea aceasta pe care omul o socoteşte reală dar nu eternă, de cînd este ea şi cît va dura ea ; veacul este timpul întreg.

„Veacu e aşa cît ţine lumea, de la început, că-i odată cu ea şi sfîrşeşte cu ea. Veacu-i veac şi cît e de mare da' tot se sfîrşeşte" (108).

„De cînd e lumea şi pămîntu e şi timp ; ce-a fost înainte nu ştiu. Cînd s-o sfîrşi lumea — zice că lumea-i în veac — atunci nu mai e timp" (108).

Mărturiile de acest fel, indiferent de calitatea lor ca formă de expresie a ideii, au o mare frecvenţă, făcînd imposibilă negarea caracterului temporal al existenţei create ; întreg sistemul de credinţe populare este sub domnia acestei idei fundamentale.

3. Să vedem acum în continuare ce înseamnă pentru el a exista şi a trăi în timp şi dacă această condiţie se acordă într-un contact cu eternitatea.

În sistemul credinţelor satului arhaic cele două lumi sînt despărţite categoric şi net : lumea de aici şi lumea de dincolo, lumea timpului şi aceea a veşniciei.

Iată o mărturie pregnantă :

„Aici nu-i nimic veșnic ; tot ce-i în lume e trecător. În lumea asta se naște și moare ; toate se prefac, că nimic nu-i nemuritor.

În cealaltă lume lucrurile stau cum sînt ; ele nu se trec că nu sînt din lumea asta făcute. Acolo-i fără timp și fără vreme ; e așa, într-un fel mereu.

De ce-i zice omului cînd moare că doarme somn de veci ? Atunci el s-așează" (106).

Alte mărturii ne aduc contribuții și mai precise asupra celor două lumi prin distincția de natură ce se face ; în lumea de dincolo lucrurile au un alt fel de a fi și o altă așezare. Unii oameni din cei anchetați își dădeau seama că de îndată ce o lume poate exista fără a avea nimic trecător, sigur este că acolo se manifestă o altă natură și aceasta ar fi necunoscută.

„Lumea noastră-i trecătoare ; așa e aici pe pămînt : duce cît duce și altu îi ia locu. Uită-te și la pomi și la dobitoace și la om : toate sînt trecătoare ; să trec ele și împărățiile de le crezi că nu se mai sfîrșesc.

Dincolo, în lumea ailantă, zice că ce este nu se mai schimbă ; în lumea de dincolo e așa că nu mai e trecut și nici viitor, că-i lumea lui Dumnezeu. Toate-s într-un fel și așa rămîn" (90).

„Din moși-strămoși, oamenii se știu că sînt muritori și că viața fără de moarte nu există.

Dincolo de lumea asta nu e nici viață și nici moarte în felu nostru"(116).

După ce am arătat că pentru omul comunității rurale tradiționale existența are o dublă față, sau, mai precis exprimat, are două zone care constituie două lumi aparte, vom încerca acum să arătăm ce înseamnă pentru el a trăi în timp, analiză care ne poartă în definirea raportului dintre veac și eternitate.

Timpul este considerat ca avînd o realitate obiectivă. Întrucît omul trăiește în veac, adică aparține lumii

acesteia, întru atît el există în timp și este condiționat de natura lui trecătoare. Dar timpul ca existență în lumea noastră este legat de o existență extratemporală.

Țăranul român are conștiința existenței sale în timp, dar cugetul și fapta sa, sensul întregii sale activități se desfășoară în raport cu ceva care nu mai cunoaște această dimensiune atît de mult și profund simțită de către toți. El știe că există în veac și deci este subordonat condiției temporale, dar știe (sau crede) tot atît de bine că se poate elibera de jugul acesta, că poate cîștiga pas asupra curgerii vremii, că poate învinge timpul. Pentru mentalitatea generală a satului tradițional, timpul este o realitate care se consumă în alta superioară. A fi în timp înseamnă aici a trăi într-un prezent continuu, îmbogățit de contactul cu lucrurile neschimbătoare. De aceea timpul duce în chip firesc dincolo de trecător, adică în permanențe. Tristeții curgerii tuturor lucrurilor, omul îi aduce o reparație : aceea că marea trecere este un proces firesc al permanenței și că timpul se desfășoară în interiorul eternității.

La acest nivel și orientare a spiritului, eternitatea susține și alimentează tot ce există în timp, adică în actualitatea. Eternitatea însăși nu există fără o prezență în timp, fără o manifestare temporală. Între timp și eternitate nu este o separare și nici o excludere. Cele două zone existențiale, pentru omul satului tradițional, nu sînt două lumi închise ; dimpotrivă, existența lor implică în mod necesar o legătură substanțială și continuă.

După cum timpul nu putea fi înțeles fără existența umană, la fel eternitatea nu putea fi înțeleasă fără credința în existența divinității. Existînd în timp, omul și viața sa erau legate de timp ca de ceva propriu. Divinitatea scapă acestei dimensiuni ; pentru omul satului arhaic, Dumnezeu există dincolo de timp, mai bine zis există pur și simplu fără nici o condiție, ceea ce este totuna cu eternitatea.

Așa cum reiese din materialele culese pe teren, pentru satul arhaic divinitatea este principiu și sens al celor neschimbătoare și al celor schimbătoare, cauză a tuturor lucrurilor și cauză a timpului. Dumnezeu este considerat

a fi dincolo de veac, dincolo de ceas ; el nu cunoaşte nici trecutul nici viitorul ; el este ca o prezenţă continuă.

Legat cu credinţa sa de fiinţă eternă, ţăranul satului arhaic, deşi parte din cele schimbătoare, supuse deci timpului, trăieşte prin această participare, într-o perspectivă a eternului. Spre deosebire de el toţi cei crescuţi la şcoala pozitivă trăiesc într-un timp oarecare, în trecut sau viitor, trăiesc fragmentat ; ţăranul român a avut o poziţie deosebită, el transformînd timpul dintr-o entitate, dintr-o noţiune abstractă într-o realitate vie cu însuşiri şi sens propriu.

Viaţa spirituală a ţăranului arhaic are în acest fel însuşiri deosebite, cunoaşte o armonie, o plinătate şi o linişte caracteristice împăcării unei vieţi care a învins transfigurînd tot ceea ce era efemer, trecător, tot ce era atins de urît şi moarte în firea sa.

4. Pentru a înţelege mai bine ce este timpul în orizontul de viaţă al ţăranului român din satul tradiţional e bine să trecem şi la o altă problemă. Timpul ca fenomen obiectiv trebuie prins în cei doi termeni ai săi ; adică de îndată ce există ideea de timp şi sentimentul duratei, există şi aceea a începutului şi sfîrşitului.

Începutul şi sfîrşitul în viziunea de viaţă a ţăranului român apar atît de deosebite faţă de concepţia ştiinţelor naturii, încît cu greu mintea noastră obişnuită cu noţiunile acestor ştiinţe poate să le cuprindă. Cuvîntul este pentru această problemă un vehicul impropriu.

Ce înseamnă început ? Cum apare el şi ce raport are cu sfîrşitul ? Ţăranul vede începutul a tot ce este în timp, începutul a tot ce este trecător în Dumnezeu. Din el şi prin el pornesc toate ce sînt şi se desfăşoară aici. Ceea ce înseamnă cu alte cuvinte, că începutul este legat de eternitate. Timpul începe odată cu lumea aceasta creată şi se va sfîrşi odată cu ea.

Începutul este într-un anume fel însăşi lumea, aşa cum a fost creată, cu înfăţişarea şi ritmul ei. În început stau toţi germenii a ceea ce este, a ceea ce creşte şi moare. Orice faptă şi făptuire a noastră are un început, adică ia fiinţă ; dar ca tot ce fiinţează, adică începe în lumea

aceasta, moare, are fără putință de învingere, un sfîrșit. Începutul și sfîrșitul se leagă între ele și legătura dintre ele are o mare însemnătate pentru că ideile și sentimentele omului nu pot fi înțelese una fără cealaltă.

Pentru cultura modernă, aceea a științelor pozitive, sfîrșit înseamnă moarte, înseamnă dispariție. Aceasta pentru că știința folosește timpul ca pe ceva linear, fragmentat în trecut, prezent și viitor și măsurat cu lungimi. Încetarea etapelor timpului înseamnă pentru știință dispariția timpului. Sfîrșitul este pentru cei ce trăiesc în această perspectivă consumare totală; nici o legătură nu e posibilă cu începutul care este fixat la capătul celălalt al liniei timp.

Țăranul satului arhaic nu privește lucrurile la fel. Sfîrșitul există după cum există și timpul, nu în sens contitativ ci în sens calitativ, cu posibilități de totală prefacere. Sfîrșitul timpului nu este în timp, ci dincolo de timp, în eternitate. În acest fel începutul și sfîrșitul nu sînt două puncte la capătul unei linii, nu sînt nici neant, nici infinit pentru țăranul român; amîndouă se rezolvă în etern, în absolut.

Cu toate că este greu de surprins cum anume se răsfrînge aceasta în mintea țăranului, credem că se pot deduce o seamă de lucruri în legătură cu problema timpului de pe poziția filosofiei populare.

Facerea lumii și judecata de apoi sînt două mari momente, între care timpul curge fără încetare. Curgerea timpului nu este greu de surprins. Ceea ce îngreunează mersul cercetării este surprinderea stării de început și de sfîrșit ca limite.

Începutul și sfîrșitul aparțin timpului dar nu numai lui. Sensul lor îl putem afla doar socotind eternul ca prezent, nu ca trecut și viitor, cum e uneori tendința lumii noastre (tendința venită din apropierea eternului de infinit).

Țăranul satului tradițional nu se desparte niciodată de permanență, adică de etern. El se simte și crede continuu într-o viață eternă, considerînd absolutul ca o realitate. Pe această cale se pare că problema începutului și a sfîrșitului se topește în absolut, din care se desprind

multiple sensuri. Lumea, ca și omul, începe și sfîrșește în absolut.

La moartea unui om, o femeie din Țara Oltului a spus : „Să-i fie sfîrșitul ca începutul", ceea ce ne dovedește că în credințele populare tradiționale sfîrșitul se transformă, desigur pe un alt plan decît acela al lumii sensibile, în eternitate, unde este totuna cu începutul.

Acum, cîteva cuvinte despre infinit. Are țăranul din satul tradițional ideea de infinit ? Are el măcar sentimentul infinitului ? Noțiunea sau mai precis, cuprinderea rațională a infinitului nu o are nici savantul care o folosește ca instrument de cunoaștere ; acesta are sigur sentimentul infinitului sau ideea de infinit, exprimată în simboluri utile. După datele cunoscute de noi, omul satului tradițional nu are nici ideea, nici sentimentul infinitului. Acesta este tot o consecință a felului cum își reprezintă el timpul în raport cu concepția despre lume și viață.

În înțeles material și cantitativ, țăranul satului tradițional nu are nici ideea de nesfîrșit în sensul infinitului matematic ; aceasta pentru că el nu trăiește în orizontul unui timp cantitativ măsurat matematic, ci în timpul calitativ, valorificat interior, spiritual. Corespunzător nesfîrșitului în timp găsim în mentalitatea trecută a satului românesc o reprezentare, un sentiment al eternului, care cuprinde și rezolvă tot ceea ce este legat de dimensiunea timp. *Lumea întreagă este legată de prezența eternului.*

Țăranul satului arhaic, cu credința sa într-o realitate absolută, în divinitatea pretutindeni prezentă, crede în viața eternă. Eternitatea ca realitate prezentă în viața aceasta îi rezolvă și problema timpului, a începutului, a sfîrșitului și a nesfîrșitului, problema morții și tot ce este legat de timp. Țăranul vechiului sat *participă la etern chiar în viața de aici.*

În această mentalitate, timpul este o realitate vie cu însușiri și puteri necunoscute nouă, *este ceva revelat.* E ceea ce vom încerca să arătăm în următoarele capitole, trecînd pe planul mai concret al vieții de toate zilele.

1. Trecutul. 2. Prezentul. 3. Viitorul.

1. Problema celor trei faze ale timpului — trecut, prezent și viitor — se fixează prin importanța ei în centrul cercetării noastre, cu deosebire prin faptul că în mentalitatea generală a vechiului sat românesc, aceste faze au un mod particular de a fi, mod din care se desprinde nu numai un fel de *a gîndi* ceea ce ne interesează pe noi în primul rînd dar se desprinde și un fel de *a face*, adică acțiunea omului.

Aceste faze laolaltă constituie un corp, un întreg al timpului gîndit sau trăit; trecut, prezent și viitor sînt faze diferențiate care, printr-o dialectică specială a spiritului, se transformă într-un întreg organic ce vorbește despre o altă dimensiune a omului și a lumii, cadru existențial și coordonată a spațiului. Mai mult decît atît, el nu apare la fel pretutindeni ci marchează unele accente după viziunea și concepția pe care și în interiorul căreia vehiculează lucrurile. Nu este indiferent dacă accentul cade pe prezent sau cade pe trecut și viitor. Este vorba aici de un fenomen care dă orientări deosebite spiritului uman și-l angajează în moduri de viață care pot duce pînă la stiluri de cultură deosebite, indiferent pe ce treaptă de evoluție a societății ne-am afla.

În satul românesc tradițional, dacă observăm lucrurile îndeaproape, credem că în raporturile ce se stabilesc între cele trei faze ale timpului, accentul cade pe trecut, ceea ce explică multe din formele și normele de

viață aici prezente. Vom cerceta trecutul în primul rînd, nu pentru că ne impune cronologia, ci pentru că în filosofia și viziunea populară românească trecutul reprezintă un fond generator inițial care ne deschide posibilitatea înțelegerii timpului în general și totodată o seamă de forme și funcțiuni aparținînd lumii satului arhaic.

Despre tradiție s-a vorbit mult în literatura noastră de specialitate, în trecut numai despre tradiție, în prezent despre tradiție și inovație. Niciodată însă fenomenul nu a fost cercetat pînă la capăt, nu s-a mers în profunzime la rădăcinile lui, care sînt mai mult decît sociale *stricto sensu*, adică de relație, sînt spirituale, adică legate de o anumită orientare a spiritului, de unele forme elementare de explicație.

Tratînd problema trecutului ca fază a timpului pătrundem în adevăratele izvoare ale tradiției. Mergînd pe acest drum nu ne vom opri numai la unele aparențe, ci vom încerca să mergem către fondul inițial care a generat formele de viață și a creat tradiția.

La prima vedere timpul apare și este apreciat prin una din fazele lui, aceea care stă tuturor la îndemînă : *prezentul*. De pe această poziție, o raportare la trecut și la viitor pare că se produce aproape în mod mecanic. Această raportare creează sentimentul trecerii și ideea de timp.

În legătură cu fazele timpului și raportul lor, lucrurile par să stea cu totul în alt fel, fie că îl privim din punct de vedere psihologic, fie că îl privim etnologic. Credem că trecutul este acela care păstrează o întîietate, fapt care capătă o deosebită importanță pentru cercetarea noastră asupra reprezentării timpului.

Între cele trei faze ale timpului, trecutul are o prioritate deoarece el singur se impune în mod obiectiv. Prezentul este moment, este imediatul trăit, iar viitorul este ceva posibil, ceva care poate fi deocamdată doar gîndit. Între ele trecutul apare concret și consistent, ca o existență de sine stătătoare ; de aceea numai el poate fi cunoscut cu adevărat.

Psihologic, *memoria* este aceea care a fixat trecutul și în acest fel a inventat timpul.Fără memorie, omul și

civilizația sa nu ar fi existat. După Pierre Janet, relația dintre trecut și prezent o stabilește memoria, care nu este altceva decît cunoașterea trecutului în prezent.[1] Așa a început timpul în formele sale elementare.

În mentalitatea generală a satului românesc tradițional, trecutul este acela care domină timpul și face posibilă cunoașterea lui. Faptul că ceva a existat ne arată că acest lucru a fost cîndva prezent, și așa cum vom dovedi mai jos, faptul că a existat și a fost prezent păstrează ceva din forța lui activă. Raportarea a tot ce este în prezent la ceea ce a fost în trecut apare ca un fapt obișnuit. Iată o expresie, pe care am putea-o numi dialectică, a acestui mod de a gîndi trecutul :

„Uite, și lucrurile sînt azi și mîine nu mai sînt ; da' sînt în trecut, că ele tot mai sînt, chiar dacă nu mai sînt, adică au trecut" (67).

Jocul de cuvinte este dublu : material și spiritual ; fișa citată mai sus ne deschide calea pentru înțelegerea modului cum este prezentat acest timp. Omul satului tradițional credea într-un timp definit și într-un fel determinat în desfășurarea lui. Trecutul pentru el este un fel de depozit al timpului ; aici se consumă prezentul, aici se consumă viitorul, pentru că amîndouă devin pe parcurs trecut. Dar nu numai prin această trecere și depunere își dovedește el importanța, nu numai pentru că tezaurizează și deține valorile timpului consumat ci și prin altă însușire a sa și anume aceea că *trecutul* este socotit nu singurul, dar într-un fel singurul *definător al legii timpului :* pe el se desfășoară prezentul și din el se desprinde viitorul. Această poziție (credință) poate merge atît de departe încît trecutul ar putea fi socotit uneori *timpul însuși.*

Iată o credință răspîndită la cei ce păstrau mentalitatea vechiului sat românesc :

---

[1] *L'intelligence avant le langage,* „Flamarion", Paris, 1936, p. 137—139.

„Bătrînii noștri spuneau că timpu vine tot de la Dumnezeu și-l putem cunoaște după legea trecutului că de acolo vine toate" (51).

Un trecut în care totul este trecut, fără rezonanță și efect prezent, este ceva mort, ceva care nici nu poate fi gîndit, cu atît mai puțin experimentat. Trecutul pentru această concepție nu este ceva încheiat și detașat : el alimentează prezentul și deschide viitorul.

Cum este posibil ? Trecutul este deținătorul misterios al timpului ; el este ca un sîmbure care deține de la început floarea și fructul. În sistemul de credințe populare tradiționale și în modul său de a gîndi, *trecutul deține timpul în sens principial.*

Acest mod de a fi a trecutului îl face să apară mereu prezent și reînnoit, ca un fel de prezent spiritualizat. Aici intervine o corectare : *trecutul nu șterge fazele timpului* ci doar ca timp efectuat într-o linie cursivă a timpului în general el alimentează prezentul în act și întreg viitorul posibil. În acest fel prioritatea trecutului se datorește faptului că el deține în adevăr legea timpului, acolo unde începutul și sfîrșitul se întîlnesc, fără a deține însăși ființa noastră și a tot ce apare.

În credințele populare timpul este prins întreg în trecut pentru că totul este cuprins în geneză. Cursul timpului și perioadele sale se dezvoltă diferențiat dar merg pe ceea ce este turnat principial în trecut, adică în geneză :

„Trecutu e ce-o fost, da' tot mai e ; din trecut ne vin toate : și sămînța de oameni și rînduielile.

Așa, cu trecutu, mergem pînă la facerea lumii, că de-acolo se trag toate". (106).

El nu crede în elementele noi constitutive sau în valori care n-ar fi originare ; pe parcurs nu putea surveni nimic esențial și semnificativ. Lucrurile se pot schimba, pot fi mereu altele dar numai în forme, în sens material și exterior, nu însă în legea lor, în ceea ce le face să existe. În satul nostru arhaic omul crede într-un fel de omniprezență și omnipotență a genezei.

Din această perspectivă trecutul nu poate fi numai un depozit de date și evenimente și nici ceva care este considerat mai întîi pentru că este precedent. De pe aceste poziții el devine *un fond principial generator*, care deține puterea și secretul a tot ceea ce există și poate exista într-un proces dialectic continuu al fazelor timpului.

Chiar dacă practic acest om este prins de nevoile unui prezent materializat, spiritual el este în bună parte ancorat pe trecut care, gîndit și trăit în modurile definite mai sus, creează un adevărat edificiu care în afară de stabilitatea ce o aduce omului și colectivității sale prin formele date constituie nu numai un element generator dar și *un normativ* în desfășurarea lucrurilor. Pe fondul originar al trecutului, *deținător al misterului genezei* în sistemul de credințe populare, putem descoperi *o structură și o dinamică* specială a fenomenelor, care în fond sînt tocmai ceea ce am putea numi tradiție.

Pe linia sa de dezvoltare principială, timpul în conștiința populară tradițională acționează mai puternic prin trecut decît prin viitor, prezentul fiind el însuși continuu inhibat de date și acte tradiționale. Obiceiul ca act naște dintr-o repetată experimentare a tezaurului tradițional. Dublul caracter conservator și creator al obiceiului vine din tradiția vie a trecutului.

2. Cea de a doua fază a timpului, adică *prezentul*, ocupă un loc aparent mai puțin important în concepția populară românească, deoarece el nu se lasă ușor prins prin poziția ce ocupă.

Fără celelalte două faze, prezentul devine inconsistent și ambiguu, greu de prins într-o definiție; el se configurează printr-un dublu contact a ceea ce a fost și a ceea ce trebuie să vină cu aceea ce trebuie să se împlinească.

Judecat detașat, prezentul nu ne spune mare lucru deoarece, deși aparent neprecis, are un rol important prins în corpul celorlalte faze.

Caracterul cursiv al timpului se resimte cu deosebire prin această a doua fază care este prezentul, fapt care devine conștient în cele mai dese cazuri tot printr-o că-

dere în trecut. Neputința omului de a stăpîni prezentul capătă expresii nu lipsite de o profundă tristețe, așa cum sînt cele ce urmează :

„Prezent e așa ce vedem acu cu ochii ; vezi că toate în lumea asta trec și prezent e atît cît apucăm să vedem" (56).

„Am vrut să fac multe, da' zilele s-au dus și nu mereu cu folos. Cînd sîntem tinări nu știm rostu lucrurilor și nici al vremii. Iacă acu mă gîndesc la ce-o fost, de n-am știut prinde înțeles zilei, care se duce iute. Timpu e înșelător și noi nu avem destulă minte să-l stăpînim" (49).

Dar dacă părăsim acest plan concret psihologic și trecem în logica obiectivă a ordinii lucrurilor, putem descoperi o altă poziție și o altă dimensiune a prezentului. Cu toată instabilitatea timpului psihologic printr-o raportare la trecut, prezentul operează legătura dintre celelalte două faze ale timpului, dîndu-i în acest fel o unitate.

În adevăr, prezentul ca să existe presupune celelalte două faze, dar la rîndul său el le pune în funcțiune pe acestea ; prezentul actualizează trecutul și deschide căile viitorului. Orice act se produce în prezent și în el se definește ; chiar dacă este ceva dat, acest ceva se exprimă actualizîndu-se, adică devenind prezent. Această logică, pe cît de complexă pe atît de vie și subtilă, operează eficient în ordinea lucrurilor și vieții sociale.

Satul românesc tradițional la prima vedere nu prezintă forme de expresie pregnante ale modului cum este gîndit prezentul. În cele mai dese cazuri, așa cum am arătat, apar expresii ale unui prezent trăit, cu multe elemente emoționale și deci greu de definit. Făcînd însă apel la manifestări obiective acolo unde timpul este implicit ca un factor obiectiv, am putut ajunge la unele precizări în analiza și definirea fenomenului.

Chiar atunci cînd ne aplecăm asupra unei realități concrete, cum este obiectul cercetării de față, prezentul ca fază a timpului nu oferă o ușoară condiție de cunoaștere deoarece sîntem în fața *unor fenomene în act*, în fața unor procese în desfășurare. Cu toate că, spre deo-

sebire de trecut și viitor, cu prezentul se poate stabili un contact direct și imediat, el se lasă greu surprins și definit — de aici lipsa de mărturii în anchete — făcîndu-se simțit mai mult *funcțional*. Cînd prezentul este cercetat în mod obiectiv, dincolo de datele sale psihologice, unde încap multe elemente emoționale, prezentul apare ca un fel de *articulație* a celorlalte două faze. Cu toată greutatea de a-l defini el este evident, deoarece orice act îl arată ca pe o realitate vie.

3. Să vedem acum pe linia de dezvoltare a timpului cum este reprezentat *viitorul*, ca cea de a treia fază, și ce poziție are în jocul dialectic al gîndirii în limitele mentalității generale a vechiului sat.

Dacă trecutul este o realitate obiectivă, un dat efectuat, iar prezentul un curs al lucrurilor, ceva care există în act și conjugă trecutul cu viitorul „pentru a împlini legea", cum adesea se spune, acesta din urmă vine numai ca o poartă deschisă posibilului, ca o idee sau o aspirație ce poate fi obiectivată. Privit astfel viitorul nu poate fi observat, nici experimentat, ci doar proiectat pe linia de dezvoltare a timpului. Aici el funcționează ca un impuls, ca o dinamică pentru ceea ce se vrea realizat.

Astfel se prezintă viitorul pentru cei mai mulți dintre noi. El este ceva așteptat, este posibilul deschis neprevăzutului și nesiguranței ; viitorul poate fi creație sau negație, poate fi bucurie sau teamă, poate fi cucerire sau pierdere.

Aceste observații ce pot fi utile pentru o definire a viitorului ca fază a timpului în general nu satisfac cerințele unei definiții desprinse din realitatea concretă, așa cum ea se manifestă în satul tradițional românesc. Nu e vorba, ca și în alte probleme, de unele cercetări ci de o schimbare de poziție.

În adevăr, judecat pe fondul concret al vieții, el capătă un caracter și un sens propriu. Devenind prezent, viitorul se obiectivează și trece în acest mod în lumea sensibilului, așa cum prezentul devine trecut și se spiritualizează, se transfigurează. Dar chiar cînd el este în postura de posibil, chiar dacă este proiectat și gîndit,

asta nu înseamnă că el nu există ; există în mod obiectiv, dar pe alt plan decît acela concret și imediat.

Ce vrem să spunem prin aceasta ?

Viitorul face parte dintr-o lume ale cărei rosturi se împlinesc și prin el ; în economia acestei lumi viitorul nu este o dorință și nici o fantomă, cum ar putea fi pentru noi, el există cu adevărat și împlinește legea timpului care există în timpul *întreg*. Iată o mărturie în acest sens :

„Viitoru există, cum să nu existe ? de nu-l știm noi, el tot își face rostu lui. Dumnezeu a rînduit toate în lume și trebuie să se împlinească" (66).

Sau alta, mai plastică :

„Viitoru există, există cu adevărat ; nu se poate fără el. Ce, sîntem astupați sau s-a sfîrșit lumea ? Viitoru e daru nostru pînă s-o împlini legea !" (67)

În mentalitatea populară tradițională viitorul este ceva deschis posibilului, este ceva proiectat dar pare să aibă o altă troiectorie și să funcționeze în alt sens (sau altă zonă) decît cel obișnuit nouă. Viitorul apare aici pe *o linie de desfășurare completă a timpului*. Mai puțin condiționat interior și mai obiectiv, prins în consensul general al timpului ca și celelalte două faze, viitorul se transformă în prezent și prezentul în trecut ; într-un joc dialectic de continuă reciprocitate el colaborează la împlinirea acestei dimensiuni a existenței care este timpul. Pe această logică internă a timpului, viitorul capătă un caracter mai obiectiv și mai consistent decît atunci cînd el este trăit interior (psihologic).

În cadrul acestei reprezentări, pe care încercăm să o lămurim în lucrarea noastră, viitorul apare ca o dispoziție interioară a timpului care funcționează pentru desfășurarea pînă la capăt a unor premise puse de la început. Pe un dublu joc între abstract și concret, între spiritual și material, viitorul împreună cu celelalte două faze manifestă timpul care pentru mentalitatea generală a vechiului sat este o „ lege a lumii" noastre.

Tot de pe aceste poziții se poate înțelege mai bine și ideea de soartă, atît de răspîndită în filosofia populară și activă în viața omului, temă ce formează conținutul altui capitol al lucrării.

Încercarea de lămurire a acestor faze în interiorul deplin al timpului ne ridică în final o nouă problemă, aceea că țăranul român din satul arhaic își reprezintă timpul ca pe un fenomen cu o *desfășurare ciclică* prin mijlocirea celor trei faze ce fac parte din ființa și logica sa internă. Trecutul și viitorul în limita lor extremă se întîlnesc, fapt care pune timpul în contact cu eternitatea; începutul și sfîrșitul sînt fenomene conexe, de limită.

Putem conchide subliniind încă o dată că fazele timpului apar ca fenomene diferențiale dar nu detașate, deoarece judecate în acest fel explicația însăși nu ar fi fost cu putință. Trecutul, prezent și viitor formează un întreg organic care este timpul, cadru existențial și categoric al cunoașterii.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY

1. Timpul şi viaţa omului. 2. Timp şi destin. 3. Omul, grupul social şi timpul.

1. Aşa după cum am văzut în capitolele precedente, prezenţa timpului şi efectele sale se resimt pe întreg cursul vieţii omului ; timpul dezvoltă şi consumă ceea ce a fost odată generat.

Viaţa omului se desfăşoară cursiv sau în căderi, mai lin sau mai zbuciumat, dar sigur ea nu stă pe loc. Prinsă între cei doi termeni, naştere şi moarte, viaţa omului străbate un drum lung, plin de întîmplări care nu totdeauna pot fi prevăzute. Omul trebuie să se supună acestei condiţii temporale, viaţa sa nefiind decît o oglindă a timpului care ne este dat în mod originar. Începutul nostru este în timp, ca şi sfîrşitul :

„Viaţa omului e ca o poveste şi tot omu are povestea lui ; îţi par lucrurile la întîmplare dar nu e aşa.

Cînd eşti tînăr nu-ţi dai seama ; toate-s bune şi frumoase, toate-s la voia ta. Cînd ai trecut prin viaţă şi timpu s-a scurs, s-au schimbat multe.

Ştii, omu tot vrea să treacă iute timpu, da' nu ştie că-i trece viaţa. Aşa e soarta noastră : azi eşti mîine nu eşti, că toate au un început şi un sfîrşit" (53).

Ca toate celelalte lucruri existente în lumea aceasta, ca tot ce este sub imperiul timpului, viaţa omului are şi ea un caracter trecător ; trecerea omului face parte

din „marea trecere" și odată cu vîrsta timpul pune o dureroasă amprentă pe făptura noastră. Țăranul român, chiar atunci cînd crede într-o lume de dincolo, într-o altă lume a salvării pe plan existențial, expresia lui capătă accente de profundă tristețe în fața vieții care e supusă condiției timpului :

„Omul se naște, crește, pătimește și-apoi moare. Sîntem trecători ca tot ce-i în lumea asta.

Zice că e și lumea ailantă ; cărțile spun cum e acolo, da' cine știe ? N-o venit nime de-acolo, numa Dumnezeu știe !

În lumea asta tot putrezește : muncești, te chinui și crezi că poți cîștiga, da-ntr-o zi se sfîrșește. Mergi în pămînt, poate-n lună sau în stele ; sufletu s-o fi așezînd el undeva" (40).

La nivelul satului arhaic, timpul este recunoscut ca o necesitate a condiției umane și a desfășurării vieții lui. El nu poate fi înlăturat, ca orice dat, ca orice fenomen care ne depășește, el nu poate fi înlăturat pentru că în interiorul lui existăm. În general țăranul vede în timp o condiție a firii, a existenței lumii și că transcendența sa îl face să aibă un caracter de lege, dincolo de puterea și voința noastră. [1]

„Timpu e rînduit de la început, de la facerea lumii : e tot un fel de lege care vine de la început și trebuie lăsată așa" (70).

Ca urmare firească a acestui mod de a gîndi timpul, apare uneori în cadrul acestei mentalități o notă de scepticism, de îndoială asupra eficacității efortului uman, efort depus pentru buna stare și ridicarea sa în lume și viață. Ignorînd condiția sa de a fi trecător, de a fi supus timpului, omul își alterează natura și deschide izvoarele răului :

[1] În capitolul despre calendar vom vorbi pe larg despre un timp revelat.

„Timpu merge în legea lui și omu crede că-i stăpîn, da' într-o zi gata ! Te zbați, faci una sau alta, alergi și nu vrei să pierzi timpu, da' odată nu mai e !

Mai bine ne-am gîndi de la început că nu sîntem veșnici și atunci am fi mai puțin lacomi, am fi mai buni" (27).

Viața omului, deși se rezolvă dincolo de timp, ea se trece în timp și prin el. Filosofia umanistă populară a vechiului sat, deși exprimă credința în alt ciclu al existenței, tratează problema timpului ca pe un fenomen necesar fără de care lumea și viața nu ar avea sens. Timpul consumă și generează continuu în cîmpul deschis al vieții umane.

2. În legătură cu desfășurarea vieții omului se ridică însă o altă problemă și anume în ce măsură viața aceasta este determinată de factori obiectivi exteriori și cît poate fi influențată de viața sa interioară, de voința sa. E vorba de ideea de destin, de soartă.

Cea mai răspîndită credință în legătură cu această problemă afirmă că viața omului este predeterminată, că este hotărîtă principial, adică de la început, uneori chiar înainte de a se naște. În datele sale importante, destinul sau soarta se manifestă în credințele populare atît prin prezența unor reprezentări colective, cum sînt „ursitoarele", cît și prin actele ce se săvîrșesc pentru ca omul să ajungă la o cunoaștere, o apreciere și influență asupra acestui dat al condiției noastre.

Credința în soartă este unanim recunoscută în satul românesc tradițional ; că omul are o soartă nu este un fapt îndoielnic, diferența apărînd numai asupra gradului ei de rigiditate ; unii oameni cred, bunăoară, că nimic nu se poate face pentru schimbarea cursului vieții și că orice efort este zadarnic. Iată o astfel de mărturie a acestei atitudini de totală predeterminare :

„Cînd vii pe lume ai o soartă ; trăiești și mori așa după cum ți-a fost sortit. Că o fi drept sau nu o fi

drept, da' mergi așa cum ți-a fost sortit. Timpu trece și se împlinesc toate după cum i-a fost dat.

Vezi, mie îmi vine a face într-un fel sau în alt fel, da' tot acolo ajung după cele sortite de la început, atunci cînd te-ai născut. Orice ai face, timpu merge așa după om, după legea pusă în el de la început" (68).

Alteori însă, se consideră că această principială definire a vieții omului nu vine odată cu nașterea, ci cu conceperea ființei umane, fără putință de a te sustrage, fără putință de a schimba ceva. Însăși ordinea lumii întregi odată stabilită nu mai poate fi zdruncinată ; viața omului este și ea supusă acestor legi :

„Timpu e soartă ; așa te duci cum ți-e soarta. Vezi, de cînd te naști, mergi cum ți-a fost sortit. Să mai zice că soarta vine de cînd te zămislești.

Cine mai poate schimba ce-o fost dat de la început ? Și lumea a fost făcută de la început într-un fel și nu se schimbă nimic.

Lucrurile merg așa după rînduiala lor" (70).

Destinul sau ursita unui om este hotărîtă în acest moment capital care este actul nașterii, act primordial în ciclul vieții. De aceea oamenii încearcă să-i pătrundă înțelesul și să influențeze acest moment. Înainte de a comenta acest fapt de intervenție a omului să vedem cine face ursirea și cum anume se face. În acest caz, ca și în multe altele, personificarea ideii nu lipsește :

„Ursitoarele-s ca niște fete — da' nu le-a văzut nime — de vin la fereastră de ursesc și ce spun ele e bun spus.

Ursitoarele vin noaptea cînd e liniștea mai mare ; ele vin de-ndată ce s-a născut copilu.

Oamenii cred că ele vin să-l ursască și fac liniște, doar le-o auzi ce spun ; nu trebuie să faci larmă că ele se supără. D-aia e atîta liniște în casă cînd dă să nască muierea" (13).

„Ursitoarele sînt așa niște fete trimise să ursască. Copilu se naște cu ursita lui. Oamenii vor să știe ursita și încearcă în tot felu.

Ursita arată cum o să-și treacă omu timpu în viață" (67).

Credința în soartă, în predestinare, nu îndepărtează posibilitatea de a influența soarta omului, și anume atunci cînd se face ursita, atunci cînd vin ursitoarele. Acesta este singurul moment în care, după cele mai multe informații, omul poate interveni cu eficacitate pentru ca noul-născut să aibă o viață frumoasă și rodnică.

Mijloacele sînt de mai multe feluri, și anume : curățenia, veselia în casă și îndeosebi captarea, prin diverse acte, a bunăvoinței ursitoarelor.

Iată aici două mărturii din Gorjul de nord, unde această reprezentare colectivă legată de timp și destin apare foarte puternică în conștiința omului :

„După ce s-a născut copilu, vin și ursitoarele ; ele vin tot așa la miezu nopții, cînd e liniște mare. Unii cred că vin în a treia noapte după naștere ; alții zic că timp de opt zile ele pot să vină să ursască.

În toată vremea asta, cei din casă, părinții trebuie să fie tot cu coraje, să se bucure, că așa au să fie și ursitoarele cînd sosesc.

Ursitoarele vin mai multe — sînt trei la număr — și trebuie să fii pregătit să le aștepți. Unii mai fac și masă în cinstea lor" (19).

O seamă de practici marchează momentul ursirii, practici prin care omul încearcă să intervină în desfășurarea vieții care acum se hotărăște și mai mult decît atît, el încearcă să afle cîte ceva din viața ce se deschide noului-născut.

Masa ursitoarelor apare, mai ales în Oltenia și Moldova, ca o obligație a moașei care cu acest prilej este adevăratul agent ritual. Dar mai bine să dăm cuvîntul unei prețioase informatoare din Runc — Gorj :

„Ursitoarele zice că sînt trei și s-arată în vis de spun ursita copilului.

După ce naşte, dacă grijeşte femeia de toate, s-arată ursitoarele. La trei zile de la naştere ; moaşa pune pe o masă aşezată în colţul dinspre răsărit, în camera unde se află copilu : o cană cu vin, trei turte de grîu unse cu miere, trei fire de busuioc şi *brăcirile* moaşei, le pune de dorm toate acolo pe masă.

Peste noapte visează moaşa ursita copilului şi vede norocu lui. De visează că-l scapă pe apă sau că l-a pierdut, atunci moare copilu. De visează că-l prinde sau că a venit în casă, atunci trăieşte.

Se pune cîte ceva pe masă : lucruri, de mîncare sau altele, că de nu, se supără ursitoarele. Trebuie să le iei în seamă, că altfel sînt rele ; aşa-s de iuţi !

Ursitoarele vin noapte la fereastră şi spun cum se întîmplă viaţa omului ; cine ştie, le aude" (4).

În legătură cu soarta omului, în paralel cu cele mai sus spuse, vechiul sat românesc mai prezintă o altă atitudine şi un alt mod de a-şi reprezenta desfăşurarea vieţii omului în timp. E vorba de-o atitudine activă în care voinţa omului poate influenţa în mare măsură soarta sa.

Dacă prima reprezentare, aceea a determinismului moral, este mult mai veche şi mai răspîndită, cea de a doua aparţine erei noastre şi apare mai rar. Prima, fiind legată de datini şi obiceiuri, are un caracter mai pronunţat colectiv, iar cea de a doua, fiind legată mai mult de conştiinţă are un caracter mai personal. Iată două mărturii :

„Viaţa ne-o dă Dumnezeu, da' ce facem noi cu ea ? Viaţa mai e şi după inima noastră" (46).

„Cînd vine necazu pe om, zice : aşa i-o fost dat da' nu spune că aşa o lucrat ; toate sînt de la Dumnezeu ; da' omu nu răspunde ?" (103)

Orientarea spiritului, starea sufletească a omului pot influenţa desfăşurarea vieţii, cugetul şi fapta omului pot determina împrejurări importante în viaţă. De aceea binele sau răul pot veni şi din spiritul care îl conduce pe om :

„La animale lucrurile vin numa dinafară, da' la om mai vin și dinlăuntru, că vezi, el are judecată și credință. La om stă altfel socoteala; el are cuget și răspunde" (114).

„Viața omului nu merge oricum; are fiecare soarta lui. Da' binele sau răul nu vin numa din soartă, din ce ne este dat, ci și din cuget; ele pot veni din dreapta judecată sau din greșeala omului." (75).

De pe aceste poziții, voința omului este solicitată nu numai la determinarea unor situații sau cuceriri în timp, ci și pentru viața de dincolo; omul trebuie să pună în lucrare gîndul și fapta sa, o adevărată luptă în vederea salvării. Iată o mărturie foarte hotărîtă:

„Oamenii vor să meargă în rai; da' ce raiu e pentru răi și leneși? Raiu e sufletu tău și cugetu tău și fapta ta. Lucră pe credință în bună rînduială că numa așa capeți raiu. Soarta mai e și cum și-o face omu" (108).

Dacă lucrurile sînt reprezentate și merg în acest fel, se înțelege că nu mai poate fi vorba de soartă în sens determinist, ci mai sigur în acest caz trebuie să lărgim noțiunea la ceea ce se numește destin, unde datul și libertatea colaborează și în acest fel voința omului poate interveni.[1]

În acest fel soarta omului nu e timpul obiectiv, exterior, care se desfășoară de la sine, ci este timpul viu, aplicat vieții omului, ceea ce înseamnă o individualizare, o concretizare a lui. Chiar dacă țăranul român crede în predestinare, el lasă loc jocului ce-l face timpul de la om la om. În general omul își are determinantele lui valabile pentru natura și sfera lui de existență, dar are pe deasupra o soartă proprie care se desfășoară pe un timp concret, individualizat.

Acest fapt constatat ne face să înțelegem în bună parte natura timpului în mentalitatea generală a satului

[1] Considerațiile de mai sus pot fi completate cu acelea expuse în ultima carte a trilogiei, și anume cu capitolul despre cauzalitatea spirituală.

arhaic. Timpul există pentru țăran ca un dat obiectiv dar el are un cîmp de aplicare și o pluralitate de forme care-l fac să apară ca un fenomen complex și plin de mister. Firește, acest timp privit calitativ este sigur încărcat de elemente emoționale și sensuri care-l definesc.

Timp și destin, timp și soartă sînt pentru țăranul român din satul arhaic doi termeni ce se presupun și au chipuri deosebite de manifestare. Prin existența soartei în sens de destin, timpul este scos din categoria fenomenelor mecanice, moarte și adus într-un cîmp de experiență viu și creator.

3. Dar omul nu trăiește singur ; timpul său personal se încadrează și se desfășoară într-un timp social, mai mult chiar, într-un destin comun. În acest fel, soarta omului este direct legată de accea a grupului social, a poporului. Dacă, în cazul unor oameni excepționali, această condiție ce ține de coordonatele etnice și sensul vieții comunității omenești se impune cu multă tărie, mai sigur ea este prezentă și activă în cazul țăranului român care a trăit sub imperiul unor rînduieli tradiționale.

Comunitatea de viață a satului tradițional a existat și ea în cadrul acesta fundamental care este timpul. Activitățile omului se produc în funcție de ritmul anotimpurilor, de ritmul cosmic, de la mersul cerului pînă la cel impus de fenomenele meteorologice, dar aceste activități se depun și în funcție de prezența unor reprezentări și unor rînduieli tradiționale care ordonează și îndrumează viața obștească.

În concluzie, timpul apare în viața țăranului român nu numai ca un cadru al vieții lui particulare, ci și ca un determinant indirect, acela al dimensiunii sociale, în mijlocul căreia el este obligat să trăiască.

Cînd privim timpul prin sistemul de credințe, datini și obiceiuri, atunci ne introducem în inima creației populare, în studiul unui spirit popular obiectivat.

Aceste probleme însă ne introduc în același timp în cel de al treilea capitol al lucrării de față, acela care trebuie să ne lămurească *asupra timpului ca determinant al acțiunilor omului.*

TIMPUL — CONDIȚIE DE ACTE

1. Timpul — condiție de acte. 2. Actele pozitive. 3. Actele rituale.

1. După încercarea de a înfățișa timpul în raport cu orizontul de viață al țăranului român din satul tradițional, timpul desprins din filosofia populară, să încercăm acum o descriere a timpului ca fenomen concret, așa cum se răsfrînge din faptele obișnuite ale vieții spirituale a satului.

Din primul moment al cercetării activității spirituale într-un sat românesc tradițional, sîntem impresionați de felul deosebit în care țăranul tratează fenomenul pe care noi împreună cu el îl numim timp. Toate acțiunile sale au o seamă de determinante între care timpul este foarte însemnat. Timpul condiție de acte pozitive sau rituale este chipul cel mai frecvent în care apare acest fenomen în viața satului. Pasul pe care îl face, lucrul pe care îl începe și orice acte de construcție, tămăduire sau legătură nouă apar strîns determinate de factorul timp.

Dar nu numai ceea ce stă în puterea omului de a face liber este determinat de timp ci și actele sau evenimentele care vin peste puterile omului sînt supuse aceleiași influențe directe a timpului în care ele se desăvîrșesc. Așa sînt înmugurirea, venirea păsărilor, nașterea sau moartea, care sînt legate și capătă înțelesuri foarte variate de la timpul în care ele se împlinesc.

„Nu tot timpu e la un fel ; așa vine că nu poți face oricînd lucru tău. Că e nuntă sau rugăciune, că e seceră sau leac, toate țin de timp.

Cînd faci la timp rodește, merge bine" (99).

„Și timpu are mersu lui și-i bine să-l cunoști. Cînd zice : fă toate la vreme, atunci zice că fiecare lucru are vremea lui.

Obiceiurile de primăvară sînt de primăvară și se fac așa din sfîrșitu lu februar pînă la Sf. Gheorghe ; ele încep la Dragobete. Da' nici nunta (cununia) nu o poți face oricînd. Că doar n-o să te cununi în post.

Timpu' este în tot felu, e deosebit după ceas, după zi sau lună. Omu cu judecată le ia toate în samă și le respectă" (49).

Dacă așa se prezintă timpul, se înțelege că omul nu poate rămîne indiferent în fața unui astfel de fenomen. De aceea țăranul îi acordă atîta atenție și respect. Omul este obligat să-i cunoască tainele, să-l cultive, să-l îndrumeze așa cum desfășurarea vieții sale o cere.

Țăranul român cercetează, respectă și folosește însușirile și sensul timpului. Actele sale, de la cele mai mărunte și obișnuite pînă la cele mai însemnate și mai puțin obișnuite, sînt săvîrșite într-un timp precis determinat. Prin săvîrșirea lor într-un timp precis dinainte cunoscut se asigură rodnicia acestor acte de orice natură ar fi ele. Tot ce pornește țăranul, orice întreprinde el, este de obicei strîns legat de factorul timp.

2. Actele pozitive ale țăranului din satul tradițional, înfăptuirile sale așa cum se desfășoară ele obișnuit, sînt condiționate într-o mare măsură de timp. Aproape nimic nu scapă acestei măsuri de precauție atunci cînd omul pornește să facă ceva. Ca să arătăm ce înseamnă timpul în raport cu fapta, ce reprezintă el în legătură cu actul propriu-zis, vom da cîteva exemple edificatoare.

Omul care vrea să pornească la drum ferește o dată din săptămînă : marțea și un moment : miezul nopții ; marțea e zi rea, miezul nopții e vremea cînd umblă duhurile necurate. Iată două superstiții pe care țăranul nostru, chiar cel mai înaintat ca mentalitate, le păzește cu multă grijă. Nepăsarea față de aceste momente aduce

numai rău : nerodnicie (marţea) sau suferinţă, boală (miezul nopţii).

„Eu aşa gîndesc că ceasu rău e la miezu nopţii. Nu e bine să umbli atunci pe-afară, că te poate poci ; e aşa un timp nesănătos, vezi bine, îl simţi în aer, în curte, în trupu tău“ (31).

E bine să păzeşti să nu cazi în vreo sucitură a necuratului, că nu te mai scapi de necaz“ (31).

Femeia care vrea să „pună la ţesut“, care urzeşte sau „taie gură“ la cămaşă fereşte la fel marţea ; tot ce porneşte în această zi nu isprăveşte cu bine. Asemănătoare este sîmbăta. Marţea şi sîmbăta erau socotite în genere drept zile rele. Aceste zile din săptămînă erau însă legate de fenomenul morţii şi dedicate actelor privitoare la cei trecuţi din lumea aceasta.

„Marţi şi sîmbătă sînt zile rele ; nu e bine să porneşti la drum şi nici să începi ceva. Astea sînt zile rele ; nu-s curate. Sîmbăta e pentru morţi“ (59).

Dacă cineva îşi construieşte o casă, alege ziua cînd începe. Împlinirea unei astfel de lucrări, durarea ei în vreme ţin de timpul cînd a fost începută sau construită. Un ţăran din Bucovina, pornind să-şi ridice o casă de bîrne, s-a dus la pădure să taie cei dintîi copaci într-o luni de dimineaţă, „că aşa e obicei, să începi casa cînd începe şi lumina“ (107).

Iată un alt exemplu în legătură cu creşterea vitelor : nu e bine să depeni în asfinţitul soarelui, că-ţi căpiază oile şi porcii. Orice alt moment din zi e bun pentru depănat, numai asfinţitul nu :

„Se îmbolnăvesc vitele în ogradă ; cine deapănă în asfinţit are pagubă“ (84).

Pot fi citate de asemenea nenumărate fapte care privesc îngrijirea ogorului, creşterea păsărilor, industria casnică, comerţul şi meseriile. Pe scurt, se poate spune că pentru orice lucrare, ca omul să sporească, e bine să

respecte pe cît mai mult cu putință condiția de timp. Timpul răsfrînge asupra tuturor actelor înțelesuri și puteri proprii.

Fapta țăranului este legată puternic și de diferitele momente din zi, așa cum unul din exemplele de mai sus ne-a arătat. Răsăritul, amiaza, asfințitul de o parte, sau seara, miezul nopții, zorile de alta, sînt momente precise, cu efecte tot atît de precise asupra faptei omului.

Nu e bine să stai întins duminica în ceasul slujbei, nu e bine să arunci gunoi dimineața în fața soarelui, nu e bine să începi munca după-amiază, nu e bine să umbli noaptea cînd e beznă etc. Sau pozitiv : e bine să-ți speli fața (ochii) cu apă rece cînd iese soarele, e bine să culegi umbra florilor înainte de amiază etc.

Momentele din zi, ca și deosebitele date de peste an, spun mai mult dacă privim o altă categorie de fapte, acelea de natură religioasă și îndeosebi magică, a căror legătură cu momentele din zi și din noapte, legătură cu mersul soarelui, lunii și stelelor este foarte strînsă. Să trecem deci din domeniul faptelor pozitive cu semnificație mai mult utilitară, la cele de natură mistică cu semnificație spirituală.

3. Viața spirituală a satului fiind dominată în trecut în cele mai multe din manifestările ei de elementele religioase și magice, era firesc ca actele de această natură să aibă o mare însemnătate pentru problema noastră. Actele rituale, mai mult decît cele pozitive ale lucrului zilnic sînt sub influența timpului, fără de care nu au sens. Să vedem deci prin cîteva exemple în ce fel apare timpul în raport cu actul mistic, fie el religios sau magic, cît sînt influențate actele rituale și ce însemnătate are timpul pentru ele.

Să vedem însă întîi ce înseamnă un act ritual și apoi care îi sînt condițiile. Un act ritual este un act singular, de sine stătător, semnificativ în raport cu o credință, sau cum spun sociologii francezi, cu o reprezentare colectivă. El este de natură mistică, cu sensuri și puteri asupra lumii sensibile și suprasensibile, materiale și spirituale. Actul ritual poate fi socotit elementul a ceea ce organic

se numește o ceremonie și sistematic un cult. Actul ritual de cele mai multe ori integrat unei ceremonii apare destul de des și izolat.

Satul românesc tradițional cuprinde în sînul său un mare număr de astfel de acte și un bogat material de cercetare în problemele religiei și magiei. Pentru noi, în cadrul acestei lucrări, actul ritual este însemnat pentru că poartă cu sine viu fenomenul timp. Prins în ansamblul de viață a satului și anume în activitatea sa spirituală, timpul ne apare ca un fenomen deosebit de interesant și bogat în consecințe.

Actul ritual care ține de un mecanism propriu de gîndire, care presupune o disciplină și o prescripție riguroasă, este legat de o seamă de condiții speciale pentru a fi rodnic. Condițiile de spațiu și timp sînt cele de căpetenie. Actul ritual nu poate fi săvîrșit după bunul-plac, la întîmplare, ci trebuie să respecte aceste condiții fără de care nimic bun nu se poate isprăvi.

Timpul este deci la temelia actului ritual. Săvîrșind un astfel de act, țăranul vechiului sat are de luat în seamă mersul timpului, care cere după calitățile momentelor anumite acte. Țăranul știe că numai prin respectarea timpului, adică prin săvîrșirea actelor la vremea lor, aceste acte cîștigă sens și se împlinesc cu adevărat. De aceea el respectă riguros ceea ce numim noi condiția de timp.

Timpul însă intră uneori pînă în inima actului însuși. Deseori nici nu se face simțită schimbarea produsă din timp condiție în timp element constitutiv, care este ultima etapă a prezenței și funcției acestui fenomen, așa cum vom vedea în capitolul următor că apare în calendar. Aici intră toate obiceiurile calendaristice și anume cele comemorative, cazuri în care timpul nu mai este condiție a actelor, ci devine obiectul însuși al obiceiului.

Exemplele ne sînt și de astă dată aducătoare de lumini. Să luăm, bunăoară, ritualul înmormîntării. Îngroparea după a treia zi, priveghiul, paza gropii la o anume vreme sînt tot acte în legătură cu timpul din care se desprind sensuri proprii. Omul săvîrșește anume acte

la anume vreme pentru a cîștiga sau a înlătura, după nevoie, puterile unei clipe, ale unui ceas, ale unei zile.

Pe Valea Jiului, în depresiunea subcarpatică a Olteniei, am aflat chiar un cîntec ritual direct interesant pentru problema timpului ; e vorba de un cîntec al zorilor. Cît stă mortul sub acoperișul casei sale, în fiecare zi dimineața înainte de răsăritul soarelui, se cîntă un cîntec al zorilor :

Zorilor, zorilor,
Zorilor, surorilor,
Voi să nu grăbiți,
Să ne năvăliți
. . . . . .

Acest cîntec ritual, în care zorile sînt invocate să întîrzie pînă ce toate vor fi gata pentru călătorirea mortului, nu poate fi cîntat decît dimineața în zori, „cînd se arată roșeața pe cer", cum spun oamenii locului ; se cîntă de mai multe femei, cu fața spre răsărit.

Valurile de lumină ale cerului sînt socotite ca purtînd cu ele puteri noi și semne noi. Zorile, acest moment al nașterii unei alte zile, au însușiri particulare, însușiri care nu sînt lipsite de însemnătate pentru viața omului, în lumea aceasta sau în aceea de dincolo. Cîntecul ritual are semnificația unei respectări, a unei promovări a calităților luminii proaspăt arătate în zori. Țăranul român surprinde în acest timp elemente și calități necunoscute nouă, pe care el încearcă să le determine în favoarea sa.

Dacă trecem acum la o altă categorie de fapte, cum ar fi bunăoară riturile de medicație și tot ceea ce în satul arhaic se numesc vrăji, farmece, descîntece, făcut și desfăcut, vom constata că timpul era considerat și aici un fenomen cu însușiri și puteri proprii.

Aproape toate aceste acte magice sînt într-un fel sau altul legate de timp. Pentru a fi eficace, o vrajă sau un descîntec trebuie săvîrșite într-un anume timp ; pentru a avea sens și pentru a rodi, cel ce le practică trebuie să respecte regulile timpului, altfel devin acte neizbutite. Un descîntec de deochi, de dragoste, de soarele ăl mare, o vrajă de chemare a iubitului, de luat laptele de la vite

și de orice altă natură, au obișnuit o regulă de timp, așa cum au și una de spațiu. Zorile, amiaza, asfințitul sînt momente în care e bine să fie săvîrșite aceste acte. Miezul nopții, înainte de cîntători, în puterea nopții sau spre ziuă sînt la fel folosite mai ales pentru actele de magie distructivă.

Am pomenit mai sus despre influența timpului de după miezul nopții și consecințele nefaste ce le poate avea asupra omului. Acesta e timpul necurat, timpul rău ; atunci umblă urîtul, strigoii, pricolicii, stafiile de tot felul și tot atunci vrăjitorii au puterea mai mare pentru că conlucrează cu ele. Se spune că în acest timp necurat umblă numai cei ce au „legătură cu ființele întunerecului", e vremea magicienilor de tot felul cînd aceștia nu numai că au puterea mai mare dar pot cîștiga și noi puteri. Așa se povestește, bunăoară, că o vrăjitoare din Țara Oltului se ducea în puterea nopții și înconjura cimitirul de trei ori cu părul despletit ; aceasta pentru a avea mai multă putere în săvîrșirea vrăjilor.

Orele dinspre ziuă sînt bune pentru pregătirea leacurilor. Florile, mugurii, fiarele vechi se adună și se plămădesc înainte de răsăritul soarelui. Uneori „se lasă o noapte la stele".

În afară de momentele din zi și din noapte, în afară de datele de peste an, actele de această natură mai sînt legate de timp și în alt chip și anume în legătură cu mersul cerului, cu evoluția deosebitelor faze ale corpurilor cerești. Fazele lunii, luna nouă, luna plină, luna mîncată, sînt momente dintre cele mai folosite în magie pentru darurile lor.

Pentru întărirea trupului, pentru sănătate, e bine ca la lună nouă omul să atingă ușor fruntea cu un metal ; dacă un om e bolnav de vreo boală oarecare, e bine să privească luna nouă și să spună :

Luna nouă e sus,
Boala după mine s-o dus.

Dar nu numai vrăjile și descîntecele, nu numai riturile de medicație cunosc atît de adînc factorul timp, ci aproape toate practicile magice ; fie că se construiește o

casă, fie că se lucrează un ogor sau se face un cojoc, de îndată ce actul ritual apare, problema timpului se pune.

Ca și în domeniul religiei, în magie timpul are o mare însemnătate, fiindcă timpul este indispensabil săvîrșirii tuturor actelor rituale. Fie că se invocă puteri sfinte cu scopul de a transfigura ființa umană, fie că se invocă altele pentru reușita unor scopuri materiale, timpul ia parte și este luat în seamă în mersul unor astfel de acte, rituri sau ceremonii, care în concepția populară nu sînt mai puțin necesare vieții omului de cum îi este pîinea zilnică.

Din respectarea timpului în săvîrșirea actelor rituale, din deosebirea dintre timpul fast și nefast, eficace și ineficace, rodnic și nerodnic, cred sociologii și etnografii veacului, că a ieșit calendarul care în viața popoarelor primitive și a celor mai puțin evoluate, nu reprezintă decît o organizare a timpului cu caracter religios și magic.

Este adevărat că fenomenul calendarului ne dezvăluie mult din ceea ce se poate numi timp condiție de act ritual. Sărbătorile, așa cum sînt Floriile, Sf. Gheorghe sau Sf. Ilie, cuprind un mare număr de obiceiuri acte rituale; dealtfel toate practicile religioase și magice periodice sînt legate și exprimă ritmul calendarului. Zilele de peste an și îndeosebi sărbătorile sînt adesea condiție de timp a unor acte de acest fel; dar nu totdeauna.

Sărbătoarea e mai mult decît o condiție, deoarece e privită ca un timp sacru, așa cum se întîmplă ori de cîte ori este comemorarea unui sfînt și a faptelor sale.

Calendarul este fenomenul cel mai închegat și mai vorbitor pentru înțelegerea timpului într-o colectivitate ca aceea a satului românesc. În calendar sînt exprimate aproape toate caracterele timpului așa cum trăiește țăranul vechiului sat românesc; în el găsim exprimat ritmul și organizat timpul. Analizînd calendarul vom putea căpăta lămuriri mult mai depline asupra naturii fenomenului și problemei noastre, mai ales că reforma din anul 1924 a ridicat în satul românesc probleme cercetătorilor.

UNITĂȚI DE TIMP

1. Unități de timp. 2. Anotimpurile și lunile. 3. Săptămîna și zilele. 4. Momente și ore din zi.

1. Pentru a avea unele date asupra modului cum este organizat timpul și preveni o definiție a calendarului, vom încerca în acest capitol o scurtă trecere în revistă, o elementară reconstituire a ceea ce am numit *unități de timp.*

Timpul satului românesc tradițional este și el împărțit ca și timpul sideral (astral) în unități mai mari sau mai mici care sînt supuse și totodată independente una de alta, încorporate sau desprinse, fiecare cu atîtea caractere deosebite cîte moduri de integrare au. Unitățile de timp prin intermediul cărora se vedea și citea un calendar care nu cunoștea litera dar cunoștea rigoarea, așa cum funcționa el în vechea lume a satului nostru, au fost bine delimitate și ordonate, cu moduri de expresie simbolice.

Unitățile de timp în calendarul tradițional al satului românesc sînt încadrări ale timpului în date concrete și forme organice ce fac ca acest fenomen să aibă un colorit mai variat, mai viu și mai umanizat în raport cu calendarul fizico-matematic.

2. Să vorbim întîi despre anotimpuri. Fiecare început de anotimp este marcat printr-o zi sigură. Ziua care fixează acest moment în calendarul oral al satului tradițional nu coincide cu aceea a calendarului astronomic. În tradiția populară a satului românesc primăvara începe

la Dragobete (24 februarie), vara începe la Sf. Constantin și Elena (21 mai) toamna începe la Ziua Crucii (14 septembrie) și iarna la Sf. Andrei (30 noiembrie). Aceste date pot fi contrazise de unele mărturii, așa cum se întîmplă mai ales cu începutul toamnei sau al iernii, ceea ce în dese cazuri duce la o atitudine critică :

„Începutu toamnei nu e la Sf. Mărie, cum zic unii ci e Ziua Crucii ; atunci vine toamna. Și iarna tot așa zic unii că vine după Sf. Dumitru, da nu-i adevărat. Sf. Andrei e cap de iarnă, că atunci coboară lupii din munte !" (11)

Anotimpurile în concepția populară, nu numai că au date fixe cînd încep sau sfîrșesc, dar ele au fiecare calități și caractere deosebite care le dau un profil și o culoare proprie. În conștiința țăranului român anotimpurile, ca oricare altă unitate de timp, răsfrîng misterioase chipuri de manifestare ce nu sînt fără o legătură obiectivă cu ritmul cosmic dar în același timp sînt amplificate de un întreg sistem de credințe ce aparțin unei viziuni asupra lumii, specifice satului tradițional.

„Anotimpu-i așa că vine odată cu vremea care nu stă pe loc ; vremea să schimbă da să schimbă și anotimpu. Dumnezeu o rînduit ca lumea să se prefacă mereu ; o putere nevăzută împinge mugurele să dea frunză și bobu să se coacă. Fiecare anotimp are fața lui și puterea lui" (56).

Uneori anotimpurile sînt identificate cu diversele etape ale vieții omului „copilărie și tinerețe, maturitate și bătrînețe". Cursul lumii și al vieții este alcătuit, potrivit credinței poporului, din perioade și supus unui ritm care stabilește totodată o ordine a lucrurilor. Anotimpurile au în acest sens rolul lor.

O altă unitate de timp este *luna*. Sigur, douăsprezece la număr, ele poartă nume populare mai concrete, legate de vreme (meteorologie) sau de vegetație și rod : Indrea, Faur, Mărțișor, Prier, Florar, Cireșar, Cuptor, Gustor, Răpciuni, Brumărel, Brumar, Gerar.

Legate concret de natură și viață, lunile au însușiri ce aparțin acestora. Calendarul abstract și legalizat nu a existat întotdeauna. Într-un trecut nu prea îndepărtat, timpul a fost organizat conform unei tradiții, adică după un calendar oral :

„Vezi, lunile le zicea așa după cum erau ; oamenii se uitau la vreme și le zicea așa.

Calendar n-a fost mereu ; mergea așa după datină" (92).

Ca unități de timp și ca timp concret, calitativ, lunile sînt condiții de muncă și de săvîrșirea unor datini care își capătă eficacitatea prin luna cînd ele se împlinesc. Ceea ce le dă o însemnătate și mai mare este faptul că lunile merg cu zodiacul. Fără o corespondență perfectă de durată limită în sensul material al timpului, lunile și zodiile merg împreună. Structura sufletească și destinul omului erau considerate strîns legate de luna și zodia cînd s-a născut. Pentru a înțelege concepția populară cu privire la aceste două dimensiuni care dau vieții caractere proprii, este necesară o cercetare a timpului. Că cineva s-a născut în zodia berbecului, a fecioarei sau a racului, nu este indiferent naturii și condiției omului.

3. Cea de a treia unitate de timp, *săptămîna,* este o consecință a genezei, ea reprezentînd o formă originară a misterului creației și o imitare în timp a acestui act. Mărturia obișnuită în legătură cu această unitate de timp este de felul aceleia de mai jos :

„Săptămîna-i din șapte zile. Lucrăm șase zile și una o ținem de sărbătoare, duminica, că așa a făcut și Dumnezeu cînd a făcut lumea și pămîntu.

Așa trebuie să facem și noi : o zi din săptămînă să nu lucrăm și numa să ne rugăm " (116).

Importanța săptămînii apare și mai evidentă în preajma marilor sărbători : Crăciun, Paști, Sf. Marie, Săptămîna Crăciunului, a Bobotezei, săptămîna mare sau aceea

de după Paşti pînă în duminica Tomei, numită săptămîna luminată, sînt cele mai importante. Fiecare din ele, îmbibate de atmosfera sărbătorilor respective, capătă ceva din natura lor. Calitativ ele sînt prinse aici, aşa cum arată şi semnificaţia, simbolul sărbătorilor.

În funcţie de aceste sărbători, apar şi posturile, care sînt perioadele de timp calitativ religios şi care se exprimă prin săptămîni. Dacă observăm bunăoară postul mare, adică al Paştelui, el are şapte săptămîni, între care două sînt mai importante, prima şi ultima, cu deosebire ultima. În general în săptămînile de post oamenii sînt supuşi unui regim de viaţă mai sever spiritual, unui regim de austeritate :

„În post omu nu trebuie să se supere sau să spună vorbe de ocară. În postu ăl mare cum e de Paşti, de sînt oamenii cu credinţă, bărbatu nu stă cu nevasta laolaltă, că e păcat : degeaba nu mănînci şi te păstrezi la mîncare. În tot felu trebuie să rămîi curat." (53).

Săptămîna, în măsura în care există în raport cu marile sărbători, are o unitate de natură, un profil spiritual propriu acolo unde ea este aşezată în ordinea calendarului. Dacă o judecăm însă în sine ajungem la o nouă unitate de timp şi anume *ziua*, după datele anchetelor pe teren, sigur cea mai concretă şi specifică între toate unităţile de timp.

Prin cele şapte zile care o compun, săptămîna are o existenţă şi o durată proprie, dincolo de semnificaţia spirituală despre care am vorbit mai sus. Ea însă există în mentalitatea populară mai ales prin calităţile zilelor, care au diverse poziţii şi sensuri în tot ce se întîmplă sau se valorifică în etapele anului calendaristic.

Cînd vorbim despre modul cum vede omul satului tradiţional zilele, ce însuşiri şi sensuri le acordă, sîntem obligaţi de la început să vorbim despre prima zi a anului şi prima zi a lunilor. „Anul nou" şi „Zi-ntîi" sau „Cap de lună", cum li se mai spune, sînt caracterizate tocmai prin acest rol de a fi un început, prin care se angajează

și se determină într-un fel tot ce survine pe durata respectivă :

„În noaptea de Anu nou sînt multe obiceiuri, de ce e începutu anului ; e altceva decît ce-o fost.

Vezi, de iei bine sama, începutu nu-i ca sfîrșitu ; începutu schimbă ce-o fost și alte mode încep, alte rosturi " (63).

Cu prilejul acestor zile de început, mai des la Anul nou, se desfășoară o seamă de obiceiuri, multe din ele de divinație, și pronosticuri în legătură cu viața omului. Fetele mari îndeosebi cercetează viitorul și își caută „ursitu."

Dacă trecem acum asupra zilelor din săptămînă, însemnătatea spirituală și calitativă este tot mai manifestă și bogată în date. Fiecare din cele șapte zile este bine definită, cu caractere și funcțiuni precise :

„Nu toate zilele sînt la fel. Vezi, o săptămînă are șapte zile, da' nu samînă una cu alta. Luni e de-un fel și e bună pentru cînd începi o lucrare. Și marți e altfel și nu-i bună la drum, nu ți se împlinește.

Tot așa vinerea, asta e cea mai de samă după duminică, că Sf. Vineri e mai de samă între altele. Sîmbăta e a morților, că de ce e sfîrșitu săptămînii" (12).

„Nu poți face toate oricînd îți vine. Marțea nu e bine să pleci la drum, vinerea nu coci pîine și nici nu pui în război (la țesut). Sîmbăta nu e bine să începi vreo lucrare că e sfîrșit de săptămînă ; d-aia e ziua morților.

Fiecare zi are rostul ei" (106).

Toate cazurile anchetate exprimă categoric natura și însușirile proprii ale zilelor. De luni și pînă duminică fiecare zi are locul ei în calendar și funcțiunile ei proprii, după natură și loc :

„Omu cît trăiește se ia după calendar. Că zici Paști sau zici Crăciun, Sf. Gheorghe sau Sf. Mărie, nu-i totuna.

Zilele merg fiecare la locu lor și în felu lor ; una e mai bună, alta e mai rea, da' toate trebuiesc păzite.

Sînt zile de-ți merg toate în plin. Altele nu știu, da' parcă osteneşti pe loc, parcă-s mai seci" (8).

Fiecare zi are în mentalitatea populară o natură și un profil spiritual propriu. Ele sînt însă uneori apropiate, putem spune chiar înrudite una cu alta, după cum păstrează un caracter pozitiv sau negativ. Luni și joi sînt zile înrudite pozitive, marți și sîmbătă sînt iarăși două zile asemănătoare prin caracterul lor negativ ; primele sînt zile binefăcătoare, cînd e bine să începi și să întreprinzi orice lucru, cele de al doilea sînt zile nefaste. O a treia pereche de zile sînt miercurea și vinerea, care sînt cele mai bune din săptămîna lucrătoare și îndeosebi vinerea care în mintea multora din cei anchetați stă alături de duminică prin calitatea și însemnătatea ei.

Lunea e cap de săptămînă și prin aceasta ea are însușiri cu totul principale : ea e începutul.

„Lunea e zi mai însemnată ; poate că d-aia, că-i început de săptămînă. Cînd scapă de un necaz mare, își alege o zi de post și tot mai mult lunea o alege" (89).

La fel și joi este socotită o zi însemnată, puternică și curată, ceea ce face să se impună unele restricții în muncă. Socotită o zi majoră, ea este privită cu încredere și respectată pentru calitățile ei. Joia este o zi bună pentru orice întreprindere. Cea mai însemnată însă este „Joia verde", a noua joi după Paște, semnificativă pentru viața agrară : „Dacă lucri la cîmp, bate piatra".

Marți și sîmbătă sînt zile nefaste, zile rele. O atmosferă bolnăvicioasă, ceva ascuns și trist acoperă timpul acestor zile. În amîndouă nu e bine să pleci la drum și nici să începi ceva. În aceste zile sînt așa-zisele „trei ceasuri rele" de care omul trebuie să se ferească. Mai ales sîmbăta lucrurile trebuie observate cu multă atenție ; nimic nu poate reuși pentru că ea e sfîrșitul săptămînii, sfîrșitul fiind al morții și al morților. Mai mult decît atît, ea e și zi de farmece :

„Nu-i bine să pleci la drum, că nu reușești nimic. Unde te duci, nici nu poți să stai : te-ntorci în fugă înapoi“ (14).

„Marți e zi rea. Nu e bine să începi ceva, ca și sîmbătă. Marți să nu pleci la drum. Al de se naște marți are viață grea, are să sufere mult. Vezi, e o zi așa, cu puteri mai mult la rău decît la bine“ (115).

„Nici sîmbătă nu-i bine să pleci la drum, că sînt trei ceasuri rele și nu știi ce te prinde : un necaz, o boală. Sigur că nu reușești ce-ncepi, că de ce-i sfîrșitu săptămînii ; sîmbăta nu-i zi bună, și de clădești o casă și de bagi în război (la țesut).“ (40).

„Sîmbătă nu e zi bună să începi ceva. Știi, e sfîrșit și nu e bine. Sîmbătă e ziua morților, nu a viilor. Nu poți clădi nimic bun ; nici nu durează ce faci. Unii spun că e o zi bună de farmece“ (116).

Nașterea este și ea un început, de aceea dacă are loc într-o zi de sîmbătă, nu este bine ; viața noului-născut este direct influențată. Uneori, cel ce s-a născut sîmbătă rămîne un om lipsit de energie, alteori, în cele mai dese cazuri, el moare pretimpuriu :

„Femeile se roagă lu Dumnezeu să nu nască sîmbăta, că se naște copilu ostenit și ostenit rămîne toată viața. Știi, sîmbăta e sfîrșitu săptămînii adică sfîrșitu“ (29).

„De naște sîmbăta, zice că moare copilu ăla ; moare tot la oarele (orele) cînd s-a născut. Moare, că s-a născut la sfîrșitu săptămînii ; nu poți începe cu sfîrșitu“ (96).

Sîmbăta, însemnînd sfîrșit, impune lucrărilor omului tot un sfîrșit. De aceea sîmbăta, atitudinea corespunzătoare a omului ar fi să încheie totul, pregătindu-se de primirea duminicii ca un luminos ospăț spiritual.

Cea de a treia pereche de zile lucrătoare, miercurea și vinerea, are o situație cu totul aparte prin calitățile

și rosturile ce le împlinește în viața spirituală a satului românesc tradițional.

Miercurea și vinerea sînt zile curate și binefăcătoare. Pe un temei biblic probabil, ele sînt zile de post și de înălțare spirituală. Între ele, însă, prioritatea o are vinerea :

„Vinerea e cea mai mare ; a doua vine miercurea. Amîndouă sînt zile de post. Vinerea e zi mai însemnată ; oamenii o păzesc și se roagă să le ajute" (90).

„Vezi, vinerea e ca o sărbătoare ; e un timp nu la fel cu alte zile. Oamenii o mai păzesc" (112).

O seamă de interdicții apar în această zi : nu se coase, nu se spală rufe, nu se coace și mai ales nu se construiește casă. Nerespectarea lor are urmări nefaste : foc, boală, uneori chiar moarte. Vinerea este însă și o bună condiție de timp pentru o seamă de acte de medicație, mai ales pentru copii. Simbolurile și valorile ce le angajează reprezentarea sfintei Vineri sînt atît de multe și materialul concret atît de bogat încît ar putea constitui ea însăși o temă specială de studiu.

Dacă am voi să găsim o explicație importanței ce o dă țăranul satului tradițional acestei zile, credem că o fișă des repetată ne poate aduce o lămurire :

„Vinerea e a mai mare zi din săptămînă, că l-o răstignit pe domnu Hristos. Și miercurea e a doua, că l-o prins ; d-aia sînt mai însemnate și se ține post" (90).

Credem însă că acest fapt comemorativ biblic s-a suprapus peste alte elemente mai vechi, pe unele personificări ale forțelor primare, ale unor idei principiale, așa cum le găsim în basme, cu care împreună s-a putut construi făptura vie și concretă a populatei sfinte Vineri — pentru noi o reprezentare.

Dar nu aceasta e problema noastră aici. Important este faptul că această zi, cea mai însemnată dintre cele lucrătoare, imediat ca importanță după duminică, uneori

lăsînd chiar impresia unei egalități, apare ca un timp concret, precis delimitat și cu disponibilități mari de a pune în lucrare însemnate valori și sensuri ale vieții spirituale.

E atît de importantă în viața satului tradițional această zi încît nu rareori apar și rugăciuni închinate sfintei Vineri, rugăciuni ce se spun de două ori pe zi pentru sănătate, pentru belșug în holde sau gospodărie :

Sfînta Vineri avea un fecior
Și-l purta domnișor,
El plîngea și lăcrăma,
Da' nime nu-l auzea" (14).

. . . . . .

Prin toate însușirile ei, această zi aduce cu sine nu numai un îndemn și o prezență spirituală amplă dar și o serioasă contribuție la cunoașterea timpului calitativ așa cum el apare în mintea și conștiința țăranului român din vechiul sat, reprezentare ce merge uneori pînă la personificare.

Duminica, principial și calitativ, aparține sărbătorii. Ea este deodată zi de încheiere și de început a săptămînii. Duminica face figură aparte în credințele populare ; deosebită ca natură și punct de reper al muncii, ea este cheia însăși a săptămînii. Duminica este timpul sacru, este sărbătoarea prin excelență :

„Duminica, e adevărat, vine așa ca o zi luminoasă ; e ziua rugăciunii, a florilor și a bucuriei ; tot omu e mai curat, e altu." (112)

Toate întîmplările și faptele noastre, tot ce se petrece pe durata acestei zile are un caracter pozitiv și creator. De aceea se fac nunți, tocmeli și alte acte de întemeiere. Mai mult decît atît, însuși actul nașterii capătă o puritate și o semnificație cu totul deosebită prin producerea sa în ziua de duminică :

„Femeia care naşte duminica, zice că are copilu noroc în viaţă ; tot îi merge bine şi cu belşug mare. D-aia femeile se roagă să nască Duminica“ (46).

Asupra naturii acestei zile nu insistăm, deoarece ea se integrează analizei ce o vom face într-un capitol următor, consacrat sărbătorii şi modului în care ea se reflectă în mentalitatea satului sostru vechi.

4. Timpul din zi şi noapte nu este nici el uniform, şters, ci este variat, cu însuşiri aparte după moment şi oră. Omul le observă şi le experimentează de fiecare dată cînd ele se produc. În acest fel au născut şi unităţile de timp în interiorul unei zile.

„La cît e“, „cît e ceasu“ sau „cît e vremea“ sînt expresii cu care ţăranul nostru se întreabă în legătură cu momentele şi orele zilei. El le atribuie calităţi proprii care le definesc şi le fac să se arate atît de deosebite :

„Dimineaţa nu-i ca seara şi nici seara ca dimineaţa ; una-i începutu şi alta-i sfîrşitu. Dimineaţa e aşa ca o bucurie, de pare că toate-s mai curate, mai frumoase. Seara vine mai tristă că vezi, soarele apune şi vine noaptea.

Noaptea ai sufletu tot în bănuială ; sînt ceasuri rele“ (68).

„Cînd se face ziua, e într-un fel că se ridică lumina ; e aşa ca la început. Cînd e amiază, e vremea în inima ei aşa parcă e coaptă. Pe seară e altfel, ştii, că amurgeşte, şi atunci se liniştesc toate : păsările în pădure şi lighioanele şi omu.

Vezi asta că altu-i timpu şi altu-i ceasu“ (106).

În cursul unei zile de 24 de ore, ţăranul are obişnuit şase momente importante : dimineaţa, prînz, amiază, vecernie, seara, miezu nopţii. Dimineaţa e după ce răsare soarele, prînzul e pe la ora 8, amiaza e la ora 12, vecernia pe la 4 după amiază, seara e pe la ora 7—8 şi miezul nopţii la ora 12.

Aceste momente din zi sînt însă şi ele la rîndul lor subîmpărţite în unităţi mai mici, caracteristice. Cele mai

interesante sînt la începutul zilei și începutul nopții. Momentului cînd cîntă cocoșii, i se spune „dinspre ziuă", cînd se desprinde lumina de întuneric atunci „mijește", cînd s-arată roșeața pe cer atunci sînt „zorile", cînd apare soarele rotund și roșu atunci e „răsăritu", iar după aceea urmează „dimineața".[1] Nu mai puțin distincte sînt și momentele de la începutul nopții : cînd întunericul începe să țeasă în lumina crepusculară atunci e „seara" ; urmează apoi un moment cînd se spune „pe-nnoptat" și mai apoi „noaptea" ce este în creștere pînă la „miezul nopții.".

Tot aici se oprește atenția omului, asupra acestor momente de dimineață și seară dar mai ales asupra celor dintîi. Zorile și răsăritul sînt cele mai apreciate, cele mai iubite, am putea spune că ele sînt bucuria pînă la încîntare a țăranului român. Dar aceste două fișe ce urmează pot spune mai bine decît noi atitudinea și simțămintele sale :

„Cînd s-arată roșața pe cer, pare că ești alt om și că lumea întreagă e alta. Lumina e de la Dumnezeu și ea aduce numa bine. Așa a lăsat Dumnezeu să se schimbe toate. Cînd s-arată zorile, parcă-i la facerea lumii" (96).

„Răsăritu e ceas bun. Se deschide atunci ceru și lumea se desfată de frumusețe. Ce-i ca răsăritu ?!

Ai văzut că și la flori sau la grîne se spune că au răsărit, adică au și ele o naștere, un început ; toate sînt cu bucurie cînd începe.

Timpu ăsta cînd s-arată roșața pe cer e așa ca un dar, ceva care se tot înalță" (53).

---

[1] Poporul român, cu o viață adînc și multiplu legată de natură, este îndeaproape cunoscător al unor fenomene obiective și pozitive care pot să-i regleze viața. În problema noastră nu este lipsit de interes de a prezenta așa-zisul „ceasornic al pădurii", adică cunoașterea orei după cîntecul păsărilor :

Pițigoiul cîntă la ora 1/1/2—2 din noapte ; pitulicea (cu cap negru) cîntă între 2—2 1/2 ; ciocîrlia, între 2 1/2—3 pitulicea (cu piept roșu) între 3—3 1/2 ; mierla cîntă între 3 1/2—4 ; pițigoiul între 4 1/2 —5 și vrabia, între 5—6.

Revista pădurilor, an II, 1887, p. 240—41.

Dacă privim sfîrșitul zilei și noaptea, lucrurile sînt contrarii, însușirile timpului pentru cel a cărui viziune o cercetăm aici schimbîndu-se integral ; așa apare reversul, apare negația. Obsesia răului creează o seamă de situații grele cărora omul încearcă să le găsească unele explicații :

„La miezu nopții nu e bine să umbli pe drum. Eu am fost odată și iacă aci la pod (pe Bârsă), cînd să dau să trec mi-o ieșit în cale așa o umbră ca un om, da' mai mare. M-am dat înapoi, mi-am făcut semnu crucii și s-o dus ; mi-o fost tare frică.

Nu-i bine să umbli după miezu nopții, că atunci e puterea Necuratului" (14).

„Adîncu nopții e după ceasu 12. Atunci umblă duhurile rele, umblă pînă spre mijit cînd încep să cînte cocoșii ; asta-i așa pe la trei și jumătate.

Adîncu nopții e întunerecu, e Necuratu.

Sînt din oameni care fac farmece sau prind puteri în miezu nopții. Aștia și-au vîndut sufletu" (14).

Momentele și orele din zi ca și celelalte unități ale timpului, sînt considerate de omul satului arhaic ca realități obiective cu însușiri și acțiuni proprii asupra vieții și faptei noastre. De aceea ele sînt observate și folosite cu mare atenție. Că se ia apă din fîntînă în zori (apa neîncepută) că se pun flori la stele pentru descîntece, aceeași credință, aceeași idee despre timp îndrumează activitățile oamenilor care cred în eficacitatea diverselor sale forme, momente sau unități ce pot influența aceste activități :

„Sînt multe ceasuri în zi. Tot așa vine că nu seamănă un ceas cu altu. Cînd vrei să faci ceva sau vrei să-ncepi, să pornești un lucru, iei sama la vreme. Tot ceasu are felu lui și norocu lui să lasă pe loc și locu capătă alt înțeles" (107).

Unitățile de timp, așa cum le-am văzut expuse în acest capitol, sînt și ele forme de expresie ale aceluiași

timp cadru al existenței și factor al vieții spirituale în satul nostru tradițional. Concrete și organice, aceste unități închid în ele o seamă de date necesare înțelegerii fenomenului general. Prin prezentarea lor am putut face un pas înainte în cercetarea noastră. Bogăția materialului de care dispunem nu a putut fi exploatată îndeajuns, deoarece ea ne-ar fi dus prea departe pe un drum care era mai mult folcloric decît etnologic sau etnopsihologic.

CALENDARUL ŞI REFORMA

1. Reforma calendarului şi satul tradiţional. 2. Argumente împotriva noului stil. 3. Calendarul şi funcţiile lui.

1. În anul 1924 s-a întîmplat la noi un fapt semnificativ pentru mentalitatea generală a satului românesc şi de mare însemnătate pentru lămurirea problemei timpului. Reforma calendarului aplicată după hotărîrea Sinodului, a provocat din partea ţăranilor o reacţiune cu totul neaşteptată, atît pentru cei ce hotărîseră reforma cît şi pentru cei însărcinaţi să o aplice. Hotărîrea de a armoniza mersul vremii cu acela al lumii apusene, adică de a trece calendarul cu 13 zile mai înainte, a apărut ţăranilor nu numai nefirească, dar în sens tradiţional şi plină de primejdii. Sensul adevărat al realităţilor scăpase celor în drept.

Acolo unde ţăranul a refuzat să mai intre în biserică, acolo unde preotul a fost bătut, acolo unde legături de rudenie s-au rupt, acolo unde întreaga viaţă spirituală a satului s-a spart, nu mai poate fi vorba de un fapt divers şi nici măcar de un fapt politic, oricît de puternic ar fi şi ori de unde ar veni. Dacă în urma reformei calendarului a apărut stilismul ca o nouă sectă religioasă, dacă oamenii şi-au lăsat bărbi şi au început o altă viaţă în afara comunităţii spirituale a bisericii populare, se înţelege că s-a petrecut un lucru de mare adîncime, că frămîntările au fost sufleteşti şi că adevăratul sens al acestor manifestări trebuie deci căutat într-o realitate de dincolo de ordinea socială şi politică.

În viața spirituală a satului, în sufletul țăranului român această schimbare de 13 zile mai devreme a calendarului a fost o experiență interioară de mare intensitate și dramatism. Cei ce au hotărît reforma și-au zis că nu e nimic dacă se produce un avans de 13 zile pentru că zilele și sărbătorile, raporturile dintre ele rămîn aceleași. Cei din comunitățile rurale s-au ridicat împotriva acestei schimbări pentru că ea era esențială, era totală, era socotită primejdioasă pînă la distrugere pentru sistemul tradițional de credințe.

Neînțelegerea a pornit din felul deosebit cum fiecare parte a înțeles și a tratat calendarul. Nouă această dramă din viața satelor ne-a pus în lumină un fel deosebit de reprezentare a timpului. Calendarul și reforma au fost izvorul cel mai bogat și cel mai curat pentru a înțelege ce este timpul la țăranul român și pentru a ne lămuri problema. Fenomenul calendarului, organic legat de întregul vieții spirituale a satului tradițional, ne lămurește direct ce a însemnat a fi în timp pentru țăranul român și mai ales ce au însemnat timpul și calendarul pentru el.

Reforma calendarului a fost pentru țăranul român o totală și bruscă răsturnare a întregii vieți lăuntrice. Reforma, dacă ne gîndim la consecințele morale ce le-a avut, a fost ca o revoluție ; pentru că o acceptare a ei presupunea o schimbare radicală a omului și a poziției sale față de lume și viață. Oricît de exagerat pare acest lucru, nu credem că realitatea ar putea fi alta.

Satul românesc trăia în virtutea unei străvechi tradiții. Moștenirea din bătrîni alcătuia însuși felul de existență al acestei comunități ; tradiția era atotstăpînitoare. În satele ce mai păstraseră încă nealterate o viață originară, organică și arhaică, moștenirea din bătrîni funcționa pe toate planurile și toate direcțiile acestor așezări. Tot ceea ce venea din trecut avea un caracter aproape religios, față de care se impunea cel mai profund respect. Calendarul a făcut parte din aceste moșteniri. Schimbarea unei oricît de mici frînturi din acest tot organic ducea la zdruncinarea vieții satului în planul sistemului de credințe. Reforma calendarului a fost o astfel de schimbare.

2. Dacă în acest fel s-a oglindit calendarul în conștiința țăranului din satul tradițional, înțelegem de ce nu putea accepta cu inima ușoară o reformă a calendarului. Dimpotrivă, în fața reformei el a luat uneori atitudini dîrze și cu expresii dintre cele mai îndurerate. „Am părăsit rînduiala veche și mi-i jale", mărturisea o femeie din Țara Oltului. Alta, mai îndîrjită, din ținutul de jos al Moldovei, spunea în legătură cu stilul nou :

„...apăi zîce să ținem pi nou. Nu vreau să țin. Nu mă dau, măcar să mă ucidă. Să ieie cuțitul și să mă taie, dar pi nou nu mă dau" (43)

Alteori, unii păreau mai indulgenți ; făcînd distincție între calendarul oficial și calendarul tradițional ei acceptau noul stil, dar numai în primul sens :

„Noi zîcem : lasă calendarul să meargă așa, lasă judecățile să meargă așa, dar zilele să hie cum le-o lăsat Domnul nostru Hristos" (104).

Părăsirea unor rînduieli ortodoxe, așa cum părea să fie reforma calendarului, a fost considerată de unii chiar ca un păcat cu rele consecințe asupra vieții și destinului omenesc.

Ținerea sărbătorilor pe stil nou, provocată de reforma calendarului a fost socotită ca aducătoare de boli, secetă și alte rele. Multe din dureri și lipsuri erau puse în seama reformei :

„De amu oamenii s-au stricat de cînd cu stilul nou și Dumnezeu s-o întors cu dosu și nu mai dă ploaie... ne arde... înainte grîul era tot un schic" (31).

Alții mergeau și mai departe susținînd că ținerea calendarului pe stil nou ar atrage după sine și pierderea calității de creștin :

„Iaca, la mănăstirea Răciula, starița ține pe nou, da' călugărițele țin pi vechi, că o venit scrisoare de la Erusalim și acolo spune că ăl de ține pe nou trebuie să se boteze iară" (54).

În faţa reformei, ţăranul vechiului sat s-a îndîrjit pe o poziţie pe care, în afară de faptul de a fi din strămoşi şi de a fi de la Dumnezeu, el nu a uitat să o întemeieze şi în alte chipuri, cu argumente şi fapte ce îi stăteau mai la îndemînă. Felul cum a încercat el să argumenteze şi să întemeieze atitudinea în favoarea vechiului stil şi împotriva celui nou aduce o însemnată contribuţie la cercetarea noastră, adică la descrierea şi înţelegerea timpului.

În primul rînd, stăruia cu multă tărie şi frecvenţă un argument pe cît de simplu, pe atît de interesant : „Poţi dumneata schimba calendarul cît vrei, dar zilele rămîn tot acolo" ; iată una din expresiile cele mai obişnuite împotriva noului stil. Zilele de peste an, avînd un caracter obiectiv real şi concret, existenţe de sine stătătoare, nu pot fi schimbate prin simpla voinţă a omului, pentru că schimbînd calendarul cu 13 zile mai devreme, nu însemna pentru ţăranul român că s-au schimbat şi zilele din locul lor.

Un alt mijloc de întemeiere îl avea ţăranul crezînd în semne sau minuni pe care Dumnezeu le arată oamenilor spre ştiinţă. Iată cum ne-a fost povestită una din aceste minuni :

„În noaptea de Înviere, la sfîntul mormînt să aprind nişte lumînări, singure. În 1925, la sfîntul mormînt nu s-au aprins lumînările cu 13 zile mai devreme, pe stil nou, şi de atunci Paştele a rămas tot pe vechi, Dumnezeu n-a vrut altfel" (112).

„Cînd vine o sărbătoare, Dumnezeu îi face semne omului ; numai cine n-are credinţă nu le vede, omul păcătos".

În ancheta de teren a apărut clar ideea că sărbătorile nu pot fi schimbate sub nici un motiv fără a te pune împotriva lucrurilor dinainte rînduite.

Argumentele împotriva noului stil şi a neîntemeierii reformei, argumentele împotriva putinţei de a schimba timpul de la locul lui nu au fost numai de natură mistică, făcute printr-o raportare la o lume transcendentă, ci au fost şi de natură pozitivă, făcute printr-o raportare la lumea sensibilă. În acest fel sistemul solar, fizica

pămîntului și lumea organică, cu tot cuprinsul lor de viață și ritm, au fost folosite pentru a dovedi așa-zisa falsitate a noului stil.

Mersul timpului este îndreptățit prin ritmul vieții cosmice, prin perfecta suprapunere între organizarea vechiului calendar și fenomenele naturii. Sînt în adevăr o seamă de fenomene cosmice care apar deplin legate de anotimpuri și anumite zile din calendar. Înfrunzirea copacilor, venirea păsărilor, apariția florilor, rodirea pomilor, sînt cîteva din aceste fenomene care apar la date fixe și care scot în evidență un ritm cosmic. Schimbîndu-se calendarul cu 13 zile mai devreme, ele nu mai corespund exact zilelor cu care țăranul era obișnuit să corespundă. Printr-o continuă raportare la aceste fapte neschimbătoare, el a căutat să dovedească același lucru : falsitatea noului stil.

Dăm aici cîteva din cele mai interesante și expresive mărturii ce le avem în această privință :

„Stilu vechi e ăl bun ; pomii toți pi vechi înfrunzesc și înfloresc și pi nou nu vre ; cuc cîntă pi vechi, da' pi nou nu se aude". (Dodonă Manolache.)

„Samănă orz la Blagoveștenie pi nou și îi vide că n-ai să mînci pîne, că timpul merge tot pi vechi. Iaca, mîne-i Sf. Ilie, da-i mînca dumneata popușoi copt ? Da' nici harbuji n-ăi vide la biserică" (34).

„Toate șelea sînt mai cu dreptate pe stilu vechi. Uite, noi avem o sărbătoare Blagovește și pe stilu nou nu cîntă cucu, da' pi stilu vechi cucu cîntă. Da' amu de unde știe cucu de cîntă pi vechi ? Al doilea, el cîntă, cucu pănă la Sînzenii. Sînzenii nou trece, și el tăt cîntă, da' cum vine Sînzienii pi vechi, el nu mai cîntă mai mult. Și cucu aiesta e o pasăre și nu a învățat la școală și vezi ea înțelege, se vede că îi dă înțelegere Dumnezeu. Vezi, tăt se potrivește mai bine pi vechi, da' noi îl ținem pi nou ; ce să faci ?

Vrai, nu vrai.
Înhamă și hai.

Pămîntul merge tăt pi vechi. Cînd e 1 mart pi nou, nu seamănă nimeni ; cînd e 1 mart pi vechi, e tomna bine. Crugu cerului merge așa că pămîntul rotește tot pi vechi. Eacă, dacă o trecut sfinții pi nou, nu vin nici cocorile, nici cocostîrcii, da' pi vechi vin. Da' Paștele în Ziua Crucii se poate face ? Atunci e jumătate di postu mare și atunci nici pește nu se mîncă, d-apoi carne ! Și așa s-o făcut acu trei ani. Noi le-am serbat pi aistea, da' de mîncat carne n-am mîncat. Apoi am făcut și al doilea Paște. Păi asta s-o mai pomenit ?" (Maria Ganea, 1931).

Sau ; recurgînd din nou la argumentarea religioasă :

„Cucu la Blagovești cîntă întîi în poarta raiului și apoi cîntă la noi. Dar la noi nu cîntă cucul pînă ce nu cîntă cucu cerului. Așa am auzit noi din bunei."

Dacă atît de grav păreau a fi consecințele adoptării noului calendar, se înțelege de ce țăranul nu putea admite cu ușurință schimbarea zilelor, mai ales a celor de sărbătoare, din locul lor obișnuit așa cum a apucat el să le țină, deoarece pentru el *sărbătoarea nu era numai preamărirea unui sfînt creștin ci avea semnificația timpului material însuși*, a zilei fixe din an. [1]

„Eu cred că nu e păcat să te rogi înainte. Da' vezi, dacă numa s-ar ruga omu ; mai face și alte helea de nu-ți place să le știi nici tu. Poate să fie o sărbătoare atunci cînd faci ce nu se cuvine" (42)

3. Calendarul pentru țăranul român a avut o adîncime și o însemnătate cu totul aparte. Organizarea timpului pe care o căpăta el, prin funcțiunea și natura calendarului, era deosebită de a noastră. Nu poate fi vorba aici de măsurători precise, de unități de lungime, de dimensiuni spațiale sau raporturi de cifre. Calendarul în viața țăranului român, fiind ceva viu și organic, nu avea rolul să măsoare cantități de timp, ci să dea o expresie timpului trecător, să dea un chip mersului vremii.

„Fără calendar ce ne-am face ? Că doar acolo spune cum sînt zilele și cum trebuie să le trecem.

1 Vezi același studiu din *Arhiva*, p. 201.

Calendaru este o împărțală a timpului ; e adevărat, da' el vine de ne rostuiește timpul, că nici ceasu nici ziua nu samănă între ele ; e ceas bun și e ceas rău, e zi bună și e zi seacă. Calendaru ne-nvață să le deosebim și cum să ne purtăm cugetu și fapta, după timp.

Calendaru ne rostuiește lucru și viața" (46).

Calendarul organiza timpul nu numai în înțeles material, ci și în înțeles spiritual ; momentele, datele și perioadele din calendar nu erau considerate unități de măsură, ci unități de ritm calitativ ; timpul fiind ceva concret și viu, calendarul ne apare ca un ritm al său într-o desfășurare continuă.

Așa se înțelege mai ușor de ce în viața satului, ritmul muncii, care este continuu, a fost multă vreme raportat la vechiul stil. Așa se înțelege de ce reforma a dezorganizat viața spirituală a satului, producînd rupturi și drame fără putință de reparat.

Calendarul așa cum apare el în cercetarea noastră a fost o realitate obiectivă și vie, o expresie de ritm a timpului, constituind din punct de vedere funcțional punctul de reper al întregii sale ființe materiale și spirituale.

Descrierea calendarului și reformei ne-a adus o importantă contribuție la înțelegerea modului în care a fost văzut timpul în comunitățile rurale tradiționale. Să vedem în continuare ce este calendarul în natura lui intimă și dacă nu cumva el angajează și un alt fel de timp, de-o altă calitate decît cel ordonator, utilitar.

1. Ce este calendarul : timp sacru şi timp profan. 2. Ideea de sărbătoare. 3. Calendarul, expresie a unui timp revelat.

1. Ce este şi cum apărea calendarul în mentalitatea ţăranului român din satul tradiţional ? El reprezintă în adevăr timpul organizat. Calendarul în sate are o funcţiune de utilitate obştească dar în alt fel de cum o are calendarul la oraş, calendarul aici depăşeşte natura şi funcţiunea de formă ordonatoare a unui timp cu caracter practic, utilitar.

Iată cîteva mărturii :

„Zilele nu-s la un fel şi nici timpu nu-i la fel. Cum să fie la fel dacă e zi şi noapte, e sărbătoare şi lucrătoare ? Timpu e după calendar, care ne îndrumează şi ne face să mergem după cum e ziua asta sau e ailantă zi“ (106).

„Timpu merge după calendar. Că mergi la lucru, că ţii o sărbătoare sau împlineşti o datină, aşa cum e nunta sau alte obiceiuri, toate merg la vremea lor. Nu faci nuntă în postu mare şi nici nu mergi la naşi cu daruri aşa cînd îţi vine. E anume timp, că nu tot timpu-i bun“ (22).

„Calendaru-i aşa, să fie lucru cu rost, că nu poţi merge la întîmplare. Calendaru e rînduiala vremii, să

știi cînd să faci un lucru. Fără calendar, unu ar face într-un fel, unu în alt fel. [...]

Calendaru are zile în tot felul de nu seamănă una cu alta. Nu poți face marți ce faci duminică și nici în aprilie ce faci în septembrie" (115).

Să vedem acum ce anume caractere definitorii avea calendarul.

În primul rînd : calendarul este ceva dat, așa cum este lumina soarelui sau zborul păsărilor. În al doilea rînd : el este neschimbător, are un caracter definitiv și nu poate fi schimbat după voia omului, cum nu poate fi schimbată nici fața lumii acesteia, cu frumusețile și păcatele ei. De aici, un al treilea caracter : acela de obiectivitate, adică ceva de sine stătător, cu existența și destinul său propriu.

În concluzie, calendarul pentru țăranul român nu a fost ca pentru noi toți, un produs al voinței omenești care a măsurat bine timpul după mersul corpurilor sistemului solar, pentru uzul zilnic al omului ci un fenomen spiritual mult mai adînc și semnificativ.

La origini, după părerea unor sociologi, astăzi deveniți clasici, calendarul ar fi apărut din necesitatea distincției în timp între sacru și profan, așa cum se produc actele rituale și cultul. Aceste două noțiuni sînt profund distincte și corespund unor realități tot atît de distincte. Sacrul și profanul sînt două stări și două moduri de expresie ale atitudinii omului în fața lumii și vieții. Aceste realități, neputînd să se suprapună, nici să devină într-un fel un act de contact, au dat naștere calendarului ; timpul a fost văzut și el în două feluri : sacru și profan. Cu toate că timpul este de fapt numai o condiție în desfășurarea și eficacitatea actelor rituale, distincția între sacru și profan s-a impus și în acest cîmp al vieții. Așa, se crede, ar fi luat naștere sărbătoarea, zi deosebită ca natură de celelalte lucrătoare, așa s-a transformat timpul condiție în timp obiect.

2. Pentru omul satului arhaic sărbătoarea este punctul luminos al calendarului ; se poate spune chiar că întreg calendarul este în funcție de sărbătoare.

Întemeindu-ne pe cele arătate mai sus, sărbătoare este ceea ce am numit timp sacru, adică ea e timpul, adică ziua dedicată lui Dumnezeu[1], care se deosebește prin aceasta de zilele ce sînt dedicate omului

„Sărbătoarea e zi aleasă, e ziua lui Dumnezeu, cînd sufletul ți-e mai bun și curat" (108).

Dar sărbătoarea în ordinea stabilită a calendarului vine și ca un punct terminus, o oprire ; ea este ziua de încheiere a activității omului, în care de fapt nimic nu e permis din cele obișnuite ale zilelor lucrătoare : *sine institutione novi operis*, ziceau romanii. În modul cum țăranul român înțelege rostul acestei zile, nu lipseste nici această idee. Imitînd geneza, mitul creației, el spune :

„Sărbătoarea cați s-o ții : așa o fost rînduit de la început, să fie zile lucrătoare și altele de sărbătoare :

Șase zile să lucrezi.
Iar a șaptea s-o serbezi." (11).

Sărbătoarea impune omului nu numai unele rînduieli legate de cult, ci și altele care țin de starea sa fizică și morală. Gînd și cuvînt, gînd și faptă sînt toate prinse de o frumoasă și pură viață lăuntrică.

„Omu, cînd e sărbătoare, cată să se îngrijească. Trebuie să se spele, să aibă haine curate și să calce tot cu încredere.

Pînă merge la biserică — așa făcea mama — nu ia nimic în gură ; nici apă măcar. Cînd e sărbătoare, nu zice nici vorbe rele ; nicicînd nu e bine, da' mai ales cînd e sărbătoare" (14).

---

1 La romani cuvîntul *feriae*, originar *fesiae*, a dat pe *festus*, adică sărbătoare. „zi instituită pentru zei", vezi Ch. Daremberg, *Dictionnaire des antiquités*, Fascicule XVIII-e, p. 1042.

Această purificare și transformare nu se oprește numai la om ; sărbătoarea schimbă lucrurile înseși, grădina, holda, pădurea, schimbă totul, om și natură, le tonifică și le înfrumusețează. Sînt cazuri cînd la marile sărbători oamenii credeau într-o participare a tot ce există la principiul acestei existențe, la divinitate :

„Iacă vin sărbătorile (Paști) și parcă-i altfeliu lumea, parcă-i mai blîndă, mai frumoasă. E atîta lumină și pace, e atîta bucurie de crezi c-o coborît Dumnezeu pe pămînt" (112).

Judecată însă în raport cu timpul organizat în calendar, sărbătoarea nu a avut numai semnificația unui sfîrșit, așa cum am arătat mai sus, ci și a unui început. Întreruperea pe care o face în șirul zilelor lucrătoare a timpului profan, nu este altceva decît un mod de a stabili perioade și de a da un caracter ritmic scurgerii timpului. Sărbătoarea fixează, deosebește și leagă împreună părți ale timpului pentru a-i da un colorit variat și un ritm ordonat, fără ca aceasta să însemne în vreun fel o ruptură în modul său cursiv.

3. Aceste distincții aparțin însă mai mult cercetătorilor : căci omul satului tradițional, după toate aparențele, nu deosebește condiția de timp în raport cu actele. Pentru el condiția de timp este una cu cultul însuși, sau mai precis, este un element constitutiv din acest cult. De aceea atacarea calendarului însemna atacarea religiei înseși [1].

Țăranul român socotea religia de două ori intangibilă : în primul rînd față de strămoși și în al doilea rînd față de Dumnezeu.

Satul românesc a fost o unitate de viață colectivă în care tradiția a jucat un rol însemnat. Calendarul ca o formă de viață moștenită a fost respectat prin însușirile trecutului care comanda aproape toate formele și sen-

[1] *Calendarul în satul Cornova, în Arhiva pentru știință și reforma socială*, anul X, 1932, p. 200.

surile vieții ; cei morți constituie o adevărată și continuă prezență pentru cei vii.

Un țăran din Dărmănești — Bacău, întrebat de ce nu ține noul stil, a răspuns :

„Nu să pot schimba sărbătorile, că așa am apucat din bătrîni și legea lor e sfîntă."

La fel un altul din Corni — Galați :

„Ținem pi vechi, că noi așa am apucat ; apoi îi mai ghine să ținem cum am apucat. Eu pi obiceiu meu îl țin ; pi ce am apucat, pi aia țin ; țin legea creștinească" (34).

Pentru mentalitatea satului tradițional, calendarul a fost un dat care venea de dincolo, dintr-o zonă unde e obîrșia lucrurilor.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA A II-A

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

NATURA TIMPULUI

1. Timp concret. 2. Timp calitativ. 3. Timp activ.

1. Natura timpului este greu de prins şi definit pentru că este variabilă şi de o mare plasticitate. Timpul real variază de la individ la individ şi variază pe momente. Totuşi, îi pot fi stabilite unele trăsături generale şi dacă îl privim de un loc el îşi conjugă modurile, aşa cum vom încerca să arătăm în capitolul de faţă cercetînd timpul la nivel etnologic, pe baza sistemului de credinţe ale poporului român.

Concepţia ştiinţifică obişnuită despre timp este o concepţie cantitativă ; noi măsurăm şi numărăm timpul, tratament care decurge după părerea unui filosof contemporan, din reprezentarea spaţială a timpului.[1] Timpul este pentru noi o a patra dimensiune ; timpul acesta este mai mult un instrument de cercetare decît o realitate.

Ţăranul vechiului sat vede în timp altceva decît noi. Pentru a-l înţelege este necesar să părăsim punctul de vedere al timpului fizico-matematic ; acest punct de vedere ne pune în situaţia de a lua drept iluzie sau anomalie o realitate organică, cu chipurile şi sensurile ei proprii. Dacă privim timpul ca pe un calcul oarecare, fără nici o însuşire concretă, este sigur că felul ţăranului de a trăi şi formula timpul ne va apărea ca un amestec

[1] Henri Bergson, *Les données immédiates de la concience*, îndeosebi cap. II. Ed. Alcan, Paris, 1932.

de elemente dezorganizate și de afirmații contradictorii, pe scurt, o reprezentare fără nici o legătură cu realitatea obiectivă.

Timpul fenomen legat de o viziune de viață magico-religioasă, așa cum a fost în satul românesc arhaic, este cu totul altceva decît timpul măsurat cu unități de lungimi, timpul matematic cronometrat; acest altceva privește atît înfățișarea cît și natura sa. Chiar dacă țăranul avea reprezentare despre timp în care apar și unele elemente spațiale, chiar dacă sîntem în prezența unor mijloace de măsurare, nu este mai puțin adevărat că timpul său nu poate fi reprezentat printr-o linie pe care se înseamnă din loc în loc cu anume puncte și prin nici o cantitate alcătuită din unități uniforme, lipsită de orice însușire concretă particulară.

În satul tradițional timpul pare să fi fost un fenomen mai puțin precis decît acela al savanților; în preajma sa plutește o atmosferă de mister și insesizabil. Acest fapt este expresia unui fel mai adînc, mai bogat, mai puternic și mai însemnat pentru viața sufletească a țăranului arhaic, de înțelegere a timpului. Timpul țăranului român este concret, colorat și activ. Țăranul ignoră în bună parte mersul timpului împărțit în unități matematice precise, dar aceasta nu înseamnă deloc că el ignoră timpul, cum înclină să creadă unii cercetători, ci dimpotrivă, îl simt mai adînc și mai prezent decît noi.[1] Țăranul are un fel mai viu și mai concret de a măsura și denumi momentele, datele și perioadele de timp.

Să luăm un exemplu. În legătură cu începutul zilei, care pentru noi înseamnă o oră sau alta, găsim în limbajul popular o seamă de expresii care dovedesc mai multă precizie în deosebirea momentelor decît o avem noi obișnuit cînd întrebuințăm termenul de „dimineață". Iată bunăoară, aceste momente cu corespondența ce o au în ore:

[1] C. Rădulescu-Motru face o generalizare spunînd că țăranul român „nu are noțiunea de timp". Această afirmație are valoare numai cînd judecăm din punctul de vedere al științelor naturii fizice.

„d i n s p r e z i u ă“ : momentul cînd, după expresia plastică a țăranului, se înmoaie întunericul (între orele 3—3 1/2 vara) ;

„m i j i t u l“ : momentul cînd cerul se deschide puțin la răsărit (între orele 3 1/2—4) ;

„z o r i l e“ : atunci cînd se arată roșeața pe cer (între orele 4—5) ;

„r ă s ă r i t u l“ : momentul cînd globul roșu al soarelui s-a arătat întreg pe cer (momentul imediat tot între 4—5) ;

„d i m i n e a ț a“ : timpul după răsărit pînă se ridică soarele mai sus (între orele 5—7).

Dacă trecem la celelalte ore din zi și din noapte, găsim o seamă de momente bine fixate, cu denumiri precise. Prînzul mic, amiază, prînzul mare, vecernia, chindia, apusul, amurgul, seara, începutul nopții, la culcare, miezul nopții, la cîntători etc. iată o seamă dintre aceste momente care pentru noi cele mai multe nu au nici o semnificație sau le confundăm unele cu altele, așa cum, de exemplu apusul, amurgul și seara par să fie pentru noi unul și același lucru.

În ceea ce privește datele, dacă spunem de exemplu, 1 ianuarie sau 20 iulie, pentru țăran nu ar fi însemnat nimic, sau, în orice caz, nu mare lucru. Dacă spunem însă Sf. Vasile sau Sf. Ilie, înseamnă totul. Ziua nu este o dată abstractă, incoloră, ci o dată concretă cu însușiri proprii. Ea trăia prezența și însușirile particulare ale sărbătorilor, în funcție de comemorări și de atributele sfîntului din ziua respectivă.

Mai departe : același lucru se petrece cu unitățile de timp mari, așa cum sînt lunile și perioadele. Gerar, Cireșar sau Brumărel îi spuneau mai mult țăranului decît ianuarie, iunie sau octombrie ; și anume din același motiv ; sînt mai vii, mai concrete, mai ale vieții și naturii (cele mai multe din ele exprimă ritmul vegetației și al vremii). Putem spune că la țăranul român lunile funcționau mai puțin decît în viața noastră. Aceasta pentru că erau mai vii în funcțiunea lor perioadele de timp legate de marile evenimente și sărbători care deschid sau închid aceste perioade. Așa ar fi de exemplu posturile

și cîșlegile (dulcele) sau, între unitățile de timp mai mici, unele săptămîni ca săptămîna mare, albă, a brînzei, etc.

Lucrurile sînt deseori împinse mult mai departe, noțiunea de concret devenind poate nu îndeajuns de corespunzătoare ; se merge pînă la a însufleți și personifica momentele și unitățile de timp. Sînt cazuri cînd ele apar în moduri și cu însușiri omenești, așa cum dovedesc unele mărturii de felul celei ce urmează :

„Cînd se face din noapte zi, zice că se întîlnește Miazăzi cu Miazănoapte la răscruci. Dau mîna, și Miazănoapte se retrage pe o parte, pe nesimțite, așa, pe la spatele lui Miazăzi.

Și așa jocu timpului s-a făcut" (108).

Toate acestea au avut însușiri și sensuri proprii, ca realități organice de sine stătătoare. Exemplele de mai sus dovedesc felul deosebit cum se înfățișează timpul la țăranul român. Ceea ce izbește pe cercetător de la prima vedere este caracterul permanent de realitate obiectivă și concretă.

Timpul țăranului român fiind un timp concret, în mod firesc este în însușiri proprii, este ceea ce putem numi un timp calitativ. Să vedem deci ce înseamnă timp calitativ la țăranul român.

2. Am văzut cum timpul este concret, spre deosebire de acela întemeiat pe fizica cerului care este un timp abstract. Reprezentarea timpului concret aduce după sine pe aceea a *timpului calitativ*. O realitate vie cum e timpul în concepția populară trebuie să aibă însușiri ca tot ce apare viu și organic. Ea se înfățișează într-un anume fel, caracteristic ființei și ființării sale în lume. O durată concretă, fie ea zi, săptămînă sau lună, are spre deosebire de una abstractă, proprietăți fără de care ea nu poate să existe.

Judecățile pe care le facem noi asupra timpului sînt deosebite de acelea pe care le face țăranul. Timpul care stă la temelia calendarului sideral este măsurat, împărțit, raportat matematic; judecățile făcute asupra acestui timp sînt în limita felului cum el este conceput. Perioadele,

unităţile de timp măsurat au raporturi cantitative : tot atît, mai mare, mai mic, mai mult, mai puţin sînt obişnuitele aprecieri. Timpul fizicii matematice este alcătuit din mărimi, din unităţi definite prin lungimea lor şi prin raportarea continuă care se face la o măsură oarecare.

Judecăţile pe care le face ţăranul satului tadiţional asupra timpului sînt altfel ; sînt altfel pentru că intră elemente noi în joc. Aceste elemente sînt de altă natură decît cele obişnuite nouă, natură care explică toate aparenţele timpului în mentalitatea rurală tradiţională.

Este vorba de unele însuşiri ale timpului, diferenţiat de la un moment la altul, de la o unitate la alta. Calendarul a luat naştere tocmai pentru a marca aceste diferenţe calitative şi a le folosi. Pentru ca activitatea omului să fie oportună ea trebuie să se pună de acord cu aceste calităţi care se impun în mod obiectiv.

Nu poţi face orice şi oricînd ; toate lucrările au vremea lor precisă. Sistemul de credinţe nu permite acţiuni care nesocotesc timpul cînd ele se produc. E zi bună şi zi rea, e ceas bun şi ceas rău ; cine nu respectă aceste calităţi trage consecinţele.

Pentru ţăranul român din vechiul sat timpul nu este la un fel, aşa cum nu e nici lumea şi nici viaţa noastră. Aşa cum el se exprimă adesea „timpul are puterea lui" putere ce este socotită concretă şi obiectivă.

Ţăranul are o seamă de aprecieri care fac ca timpul să apară mai colorat, mai divers, mai bogat. Astfel el gîndeşte dacă un moment este prielnic, dacă este asemănător cu altul sau este deosebit, dacă este legat într-un fel de alt moment sau nu, dacă este oportun sau nu ; gîndeşte dacă acest moment are o însuşire bună sau rea şi caută eficacitatea. Fiecare moment este privit ca o stare aparte, ca o calitate specială. La fel în ceea ce priveşte fragmentele de timp, ca şi timpul în general. Ţăranul are zile bune şi zile rele, aşa cum am văzut în partea întîi a lucrării, zile faste şi zile nefaste, după conţinutul de viaţă şi însuşirile lor particulare.

„Şi timpu are felu lui şi mersu lui ; d-aia e bine să-l cunoşti. Timpu e aşa ca *o făptură* şi trebuie să-l iei în seamă.

Cînd zici : fă toate la vremea lor, atunci zice că timpu are însușirile lui și că fiecare lucrare are vremea ei.

Obiceiurile de primăvară sînt de primăvară, că atunci e vremea lor ; se fac pe la sfîrșitul lui februar pînă la Sf. Gheorghe ; încep obișnuit la Dragobete. Da' nici nunta nu se poate face oricînd, că doar n-o să te cununi în post.

Timpu nu-i tot la un fel ; e deosebit după ceas, după zi sau lună. Omu cu judecată le ia toate în samă și le grîjește dacă vrea să aibă spor și să-l cinstească lumea" (58).

Vedem deci cum noțiunea de calitate își face loc în reprezentarea timpului, cea de cantitate dispărînd aproape în întregime, sau, mai bine zis, transformîndu-se în altceva, așa cum vom vedea într-un capitol următor.

Prezența noțiunii de calitate în judecata timpului ne dă adevăratul sens al felului cum țăranul român își reprezintă și trăiește timpul. Pentru el timpul nu este un postulat, o abstracțiune, ci o realitate concretă, nu este ceva care poate fi măsurat cantitativ, este lucru viu. Și ca tot ceea ce este concret, cu însușiri proprii de viață, timpul are sensuri și puteri continuu noi, față de care gîndul și fapta țăranului sînt prinse, față de care atenția și știința sa sînt subtile și active. Timpul calitativ este un timp activ.

3. Aproape pe întregul curs al acestei expuneri am pomenit despre o influență a timpului. Este ceva de neînlăturat atunci cînd vorbim despre un fenomen ca acela al tezei noastre.

După ce am arătat că timpul în comunitățile rurale arhaice este concret și calitativ, ne rămîne acum să arătăm că *acest timp este activ*, avînd anume puteri, anume însușiri active.

Atunci cînd timpul este un cadru mental, ceva convențional, cînd este un instrument al științei și vieții practice, se înțelege că acest fenomen nu poate prezenta însușiri active. Atunci însă cînd el apare ca o realitate obiectivă, vie pînă la personificare, atunci cînd are o

seamă de atribute și proprietăți, se înțelege că are și o influență în desfășurarea lucrurilor, că are un caracter activ.

În afară de alte fapte care ne îndreptățesc să-l socotim astfel, este unul mai la îndemînă decît oricare și totodată plin de înțeles. Țăranul vorbește de „puterile timpului" sau „puterile vremii" (în înțeles tot de timp). El nu spune că timpul are influență sau că este activ, dar îl privește cu multă atenție fiind încredințat că „are puteri". Gîndul și fapta sa, tot ceea ce se întîmplă sub ochii săi, este supus timpului și puterilor sale.

Influența timpului se face simțită în două feluri : negativ și pozitiv. Puterea timpului poate avea două consecințe : distructive și creatoare. Viața în comunitățile rurale tradiționale se desfășoară sub această dublă influență și putere a timpului. Toată atenția omului în a păstra regulile timpului, folosirea sau anihilarea diferitelor lui calități își aveau izvorul tocmai în prezența și recunoașterea acestor puteri. Omul în raport cu timpul urmărea permanent să-i înlăture cît mai mult cu putință influențele rele și să le promoveze pe cele bune.

Am vorbit în partea întîi a lucrării despre măsurile de priveghere ale țăranului în legătură cu miezul nopții, cu marțea și sîmbăta. Aceste momente și date sînt ceea ce numește el „timp rău". Consecințele lor ar fi dezastruoase : de la pagubă pînă la boală și moarte.

Exemplul cel mai viu și mai grăitor pentru a arăta ce înseamnă puterea distructivă a timpului este ceea ce țăranul numește „ceas rău". Nenumărate reprezentări și o întreagă gamă de sentimente, de la grijă pînă la teamă profundă, sînt legate de prezența ceasului rău. Aproape tot ce vine rău asupra omului este considerat ca fiind în legătură și cu momentul cînd s-a întîmplat.

Nereușita într-o întreprindere începută și mai ales venirea neașteptată a unei dureri, accidentele de sănătate sînt socotite tot consecințe ale ceasului rău. Țăranul leagă obișnuit ceasul rău mai mult de întîmplările dureroase venite pe neașteptate, adică dincolo de ceea ce era cunoscut ca timp nefast.

„Sînt ceasuri rele, de nu știe omu cînd se întîmplă ceva. Vezi, merg toate lucrurile bine și deodată cade ceva și se frînge viața ; nu te-ai gîndit, nu te-ai așteptat și deodată pățești ceva rău. Stai nedumerit că n-ai știut nimic și te-ntrebi cum de-a venit.

Sînt ceasuri rele, așa cum sînt și locuri rele ; numa că nu le știm vedea și așa vine necazu pe noi". (67)

De momentele, datele și perioadele de timp nefaste, distrugătoare, dinainte cunoscute sînt legate în genere interdicțiile de timp, adică actele rituale negative prin care se vedea că pot fi anulate puterile rele ale timpului.

Timpul are însă și influențe bune ; sînt momente din zi și date precise de o mare frumusețe și rodnice. Pe acestea țăranul caută să le cultive și să le folosească. Și de astă dată apar practicile rituale în satul tradițional. Ceasul bun, este trăit însă cu o mai mică intensitate decît ceasul rău. Corespunzătoare zilelor de marți și sîmbătă, pentru rodnicie, ar fi lunea și joia ; acestea în ceea ce privește munca și întreaga viață practică. Dacă însă ne ridicăm pe celălalt plan al vieții, în spiritual, duminica și în general sărbătoarea sînt considerate zilele de bună influență, zile creatoare.

Cea mai obișnuită sărbătoare, duminica, este, după sensul ei originar și biblic, ziua Domnului. Plecînd de la această idee, credem că nu greșim dacă lărgim sfera socotind pentru țăranul român ca zi a lui Dumnezeu orice sărbătoare. De aici se desprinde caracterul de puritate, de curățenie, de nelumesc al sărbătorii. Țăranul român are o altă atitudine interioară și fizică în zile de sărbătoare în raport cu cele lucrătoare. Un țăran din Țara Bîrsei venind în haine de lucru în sat din vîrful unui deal unde își avea casa, cu toate că era un om de mare credință, nu voia să meargă la biserică, îndreptățind refuzul său în chipul următor : „Nu e dat să intri murdar în biserică ; duminica omul cată să se cureță".

Mai mult chiar : un altul, rămas acasă în deal cu paza copiilor mici și îngrijirea vitelor, s-a îmbrăcat totuși în haine de sărbătoare. Întrebat de ce, el a răspuns că „nu e îngăduit omului să nu fie îngrijit în timp ce se face liturghia în biserică".

Sărbătoarea a însemnat pentru țăranul satului tradițional o totală dăruire și o sforțare continuă către un punct de înaltă ascensiune și de regenerator contact. Sărbătoarea poate fi socotită o dăruire în timp a omului față de divinitate, o legătură cu absolutul, prin care natura sa căzută se ameliorează, sărbătoarea e un timp sacru în care om și natură se transfigurează ; ea reprezintă prin excelență timpul creator prin care omul capătă puteri noi și faptele lui o altă semnificație decît cea obișnuită. Sărbătoarea, prin ritual și dincolo de el, ca timp calitativ, influențează lumea și viața.

După cum în legătură cu timpul negativ, cu timpul rău, s-a constatat apariția unor interdicții, la fel în legătură cu sărbătoarea au existat practici pozitive, în genere cultice, cu scopul de a valorifica și înălța totul și în primul rînd natura umană.

Împărțirea în timp pozitiv și negativ, fast și nefast, distructiv și creator, cu actele rituale respective, ne dovedește că timpul avea în mentalitatea populară puterile sale. Aceste distincții privesc însă timpul activ pe un plan mai general. Dacă încercăm să analizăm fiece act în parte în lumea concretă a momentelor, atunci ne vom găsi în fața unei serii de alte puteri, care se integrează firesc celor două de mai sus, fiind totodată specifice fiecărui moment.

Timpul activ este direct legat de timpul calitativ. Fiecărei însușiri îi corespunde o putere de a influența viața, deoarece însușirile sînt active.

1. Timp eterogen. 2. Timp discontinuu. 3. Timp ireversibil.

1. Am văzut că în satul tradiţional timpul a avut o semnificaţie deosebită în comparaţie cu al nostru datorită ideii de calitate, a fost adică un timp calitativ.

De îndată ce momentele, datele şi perioadele timpului sînt realităţi concrete, de îndată ce au însuşiri deosebite, se înţelege că timpul nu mai poate avea înfăţişarea a ceva unitar. Părţile mai mici sau mai mari ale timpului nu au un caracter de omogenitate. Nu există fază şi nici moment care să fie reductibil unul la altul. Chiar dacă timpul este cursiv şi un moment trece în altul, fiecare îşi păstrează calitatea şi ordinea. Pentru această concepţie şi mentalitate populară, timpul omogen nu există. Iată o mărturie în acest sens :

„Iacă, sînt bătrînă, da' zilele nu le-am văzut niciodată la un fel ; parcă atîtea cîte am trăit tot în alt fel au fost trecute.

Nu ştiu, da-mi vine a crede că zilele au şi ele sufletul lor, de nu le poţi schimba. Zilele sînt aşa ca nişte făpturi" (91).

Din aceste calităţi particulare şi diferenţiale ale timpului naşte firesc un caracter ce nu-l aflăm în timpul fizico-matematic. Ţăranul satului tradiţional lucrează cu un *timp eterogen ;* înfăţişările şi sensurile toate aici duc.

Calitățile zorilor sînt altele decît acelea ale amiezii „cînd soarele-i în creștet" sau decît calitățile ceasului oprit în miezul nopții, „cînd e beznă". Seara, cînd apare luna nouă, oamenii se lovesc de cîteva ori cu un fier pe frunte, asociind formule prin care cer tăria fierului. Acest moment legat de mersul astrelor are însușire proprie, deosebită de acelea ale altor momente, care îl face unic și de sine stătător.

La fel se întîmplă dacă judecăm timpul în părțile sale mai mari. O săptămînă poate să aibă 7 zile ca și alta, dar această măsură nu poate face să fie omogenă și de aceeași valoare. Dacă cea dintîi e săptămîna mare iar cea de a doua săptămîna luminată, ele sînt eterogene și nimic nu le poate identifica. Totul depinde de cuprinsul ce îl au, de însușirile proprii ale duratei concrete.

Dar se poate spune : în adevăr, timpul așa cum apare în mentalitatea generală a vechiului sat românesc, privit în desfășurarea lui pe unități, este desigur eterogen. Dacă îl privim însă în interiorul unor unități sau perioade mai mari, același timp poate să apară ca omogen. Să luăm un exemplu cum ar fi bunăoară postul cel mare înainte de Paști ; există aici o calitate predominantă, o însușire legată de patimile lui Isus. Zilele cuprinse în această perioadă, durata de șapte săptămîni, constituie un timp omogen. Lăsatul secului deschide și Învierea închide această perioadă, dînd duratei cuprinse între cele două date o unitate și o calitate proprii. Judecată în ea însăși, în calitatea sa specifică, perioada aceasta de timp poate fi socotită deci omogenă.

În realitate, lucrurile par să stea în alt fel. Săptămîna primă din post și săptămîna mare au calități deosebite cu implicații rituale sporite ; mai mult chiar, în săptămîna mare zilele înseși au caractere proprii după evenimentele sacre petrecute. Dacă această perioadă sau alta formează totuși unități aparte prin unele dominante, subunitățile lor reintroduc diversitatea concretă și calitativă a timpului.

În ceea ce privește caracterul eterogen al timpului reprezentat în mentalitatea populară tradițională, lucrurile devin mult mai clare dacă trecem limita perioadelor și stabilim raporturi între perioade de timp cu hotărît

accent de diferențiere calitativă. Rămînînd la același exemplu, trecerea din săptămîna mare în săptămîna luminată, prin evenimentul învierii, se produce o schimbare fundamentală a timpului. Faptul însuși că ceva s-a sfîrșit și că altceva începe dă timpului o culoare deosebită. Însușirile noi, altele decît cele trecute, odată apărute, aduc la viață și un alt fel de timp. Așa că cele două perioade despărțite printr-un sfîrșit și un început totodată sînt eterogene.

În concluzie, fiecare moment, fiecare dată, fiecare perioadă de timp au în satul românesc tradițional o natură eterogenă. Timpul este în acest caz însemnat prin natura cuprinsului său, prin însușirile proprii și puterile ce le manifestă.

Acestea toate pentru că punctele și împărțirile timpului, pentru că zilele și săptămînile, sărbătorile și lucrătoarele sînt realități vii, organisme, nu socoteli abstracte și notații utile. Perioadele de timp legate de anume reprezentări, cu anume însușiri specifice, nu pot suporta orice gînd sau orice faptă ; timpul concret și calitativ înlătură ceea ce nu este convenabil și cheamă ceea ce îi aparține. Actele, așa după cum am văzut în prima parte a lucrării noastre, rodesc sau nu rodesc prin afinitățile ce le au cu anume momente, date și perioade ale timpului.

2. Timpul în viziunea căruia a trăit vreme de secole țăranul român nu are caracter liniar și continuu de acela măsurat matematic. Fiind alcătuit din unități organice și eterogene, acest timp suferă din loc în loc de opriri marcate obișnuit de sărbători. Neexprimîndu-se prin mărimi, ci prin însușiri particulare și diferențiale, timpul prezintă în cursul său rupturi sau date de diferențiere. Acest lucru ne face să socotim timpul țăranului din satul arhaic ca fiind un *timp discontinuu*.

Să lămurim ce înseamnă aceasta. Deosebitele momente și date ale calendarului apar ca niște opriri în fluxul neîncetat al timpului. Aceste opriri, ele însele realități concrete, nu puncte sau linii, închid și deschid o perioadă, o parte de timp.

Obiectiv, datele dintre părțile concrete ale timpului sînt legate sau poartă în ele o seamă de acte rituale prin care se efectuează două lucruri deodată : un sfîrșit și un început. De aceea aceste date au fost numite în știința religiilor *date critice* [1].

Aproape toate obiceiurile periodice, de la cele din seara Anului nou pînă la cele de la Mărțișor și Sf. Andrei, inclusiv cele ale Paștelui și Crăciunului, pe lîngă faptul că comemorează un sfînt sau o acțiune biblică, au și acest rol de a fixa anumite date de răscruce între părțile concrete, între duratele calitative ale timpului organizat și exprimat în calendar.

Dacă trecem de la formele obiective și judecăm lucrurile pe plan sufletesc, constatăm același lucru. Reprezentările, emoțiile și tot ce pune în lucrare viața interioară a țăranului român din satul tradițional nu fac altceva decît să exprime această discontinuitate a timpului. Caracterul este simțit în întreaga făptură fizică și morală a țăranului, care ia măsuri și exprimă trecerea ca pe un fapt dintre cele mai profunde și cu consecințe mai mari.

Acolo unde timpul este trăit în durate concrete și active este firesc să apară momente și date care frîng cursul drept al timpului ; îl frîng și-l prefac după unitățile în contact.

Dacă privim timpul în raport cu viața omului, găsim același caracter de discontinuitate cu date însemnate prin rostul ce-l au în trecerea omului, date care închid și deschid deosebitele vîrste. Viața omului este alcătuită din unități mai mari sau mai mici de timp, din cicluri de ani care încep și se sfîrșesc cu sensul lor precis, viața însăși dezvoltîndu-se ciclic.

Practicile magico-religioase legate de trecerile deosebitelor vîrste, așa-numitele rituri de trecere, cum sînt cele de la naștere, botez, copilărie, adolescență, nuntă, moarte, apar ca cele mai semnificative și interesante. Aceste practici, dat fiind că ele marchează și fac trecerea între vîrste ca stări de natură deosebită, dovedesc că și în raport cu mersul vieții omului timpul nu este

[1] Vezi Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, p. 197.

ceva linear și continuu, ci ceva cu sensuri variate și *discontinuu*. Riturile de trecere, ca să existe și să funcționeze, presupun că se trece din ceva în altceva și că între aceste realități este o ruptură care necesită din această cauză un ritual special. Trecerea înseamnă și schimbare, momente de criză. De aceea trebuie legat într-un fel. Reținem atît : viața omului este văzută prin prisma unui timp care poate avea unitate în sens organic, dar nu continuitate în sens mecanic.

Dacă ne întoarcem acum și privim perioadele de timp, așa cum se înfățișau ele în calendarul țăranului român, vedem că în sînul lor se petrec o seamă de lucruri care exprimă uneori o unitate și un sens propriu remarcabil. Faptul că o perioadă de timp are un început și un sfîrșit și că între aceste două limite nu se mai întîmplă nimic care să schimbe natura și sensul timpului o face să prezinte o adevărată unitate.

În desfășurarea acestui timp, care este legat nu numai întrerupt, prin acele date critice despre care am pomenit, mai apar și alte date funcționale ce vor să aducă o reparație discontinuității, mai ales în interiorul unităților de timp ; acestea sînt datele de început ale acestor unități.

Caracterele de gen și sens, conținutul unei perioade, poate fi afectat de însușirile datei inițiale. De obicei, în mentalitatea populară tradițională ziua care deschide o perioadă este legată într-un anumit fel și de toate datele ei ; cu alte cuvinte, ceea ce urmează acestei zile de început este influențat de ea. Însușirile ei pot afecta întreaga perioadă de timp.

Sîntem în fața aceleiași probleme, tratată în primul capitol al lucrării, aceea a începutului ; numai că aici o întîlnim pe un plan mai concret în legătură cu viața practicată, nu cu filosofia vieții.

Să vedem de exemplu, ce însemnătate are lunea în raport cu unitatea săptămînii. Orice începe țăranul : să semene, să țeasă, să ridice o casă, orice făptuiește el pentru o mai lungă durată, trebuie pornit lunea, pentru că astfel ajunge totul la bun sfîrșit. Ideea de început este

legată de începutul săptămînii. De aceea țăranul păzește lunea cu mare grijă ; să nu se întîmple ceva rău, pentru că îi va merge rău și în zilele următoare ale săptămînii.

Lunea are o seamă de interdicții în actele omului, cu toate că este o zi bună, o zi creatoare. Interdicțiile apar în legătură cu actele asupra cărora omul nu are certitudinea că se pot împlini ; ceea ce omul nu are certitudinea că izbutește nu începe lunea, deoarece în acest fel devin nerodnice și zilele următoare.

Să luăm un exemplu : împețitul. În mai toate ținuturile românești acest act era evitat lunea, pentru că, dacă reușește e bine, dar el poate tot atît de lesne să nu reușească, și atunci îngreunează feciorului orice încercare de acest fel.

Aceeași natură și funcțiune o îndeplinește ziua Anului Nou. Cum va fi vremea peste an (secetă sau belșug), dacă fata se mărită sau nu, dacă va fi anul sănătos și multe alte lucruri erau cercetate în ziua de Anul Nou. Prima zi a anului este un început și ca orice început, este principială și înseamnă creație. Ea deschide un nou ciclu prin care omul (ca și natura) are în față posibilitatea înnoirii.

După cum am mai arătat, credința populară vede în ziua Anului Nou o zi însemnată, în care se produc fenomene neobișnuite. Există credința că în această zi „se deschide cerul și vorbesc animalele", ca la început de veac. Numai oamenii curați la suflet și cu credință pot vedea și auzi acestea.

Datele inițiale, adevărate capete de pod ale unităților de timp și nu mai puțin salturi calitative între două unități, sînt acelea *care restabilesc unitatea în varietatea concretă și diferențială a timpului.*

3. Dacă timpul este considerat de omul satului tradițional un fenomen concret, dacă unitățile sale sînt organisme cu raporturi născute din însușirile lor specifice, se înțelege că aceste raporturi sînt necesare și deci fără putință de schimbat dinafară în vreun fel. Timpul în mentalitatea tradițională este ceva organic, ceva care funcționează într-un fel dictat de propria sa structură.

Omul nu poate umbla cu un astfel de lucru crescut din viață, după voia lui. A încerca să-l prefaci, să-i stabilești noi raporturi, noi poziții relative, nu este cu putință pentru că nu e cu putință să schimbi o realitate care are un caracter definitiv și revelat. Concepția memanică și funcțională, concepția matematică a timpului permite astfel de lucruri, pentru că acest timp este dincolo de realitatea vie, este un instrument și o cale de organizare a vieții cu caracter teoretic și aplicații practice.

Din toate celelalte caractere ale timpului și cu ele împreună, așa cum l-am văzut reprezentat și trăit în comunitatea rurală tradițională, apare un nou caracter, și anume acela de a fi *ireversibil*. În desfășurarea lui deloc lineară și mai sigur ciclică, cu momente și faze deosebite, cu date critice între ele, timpul astfel experimentat nu suportă deplasări sau inversări de date.

Mircea Eliade, într-una din lucrările sale, susține că „timpul sacru este prin însăși natura sa reversibil în sensul că el este propriu-zis, un timp mitic primordial făcut prezent“ [1]. El crede că timpul sacru (religios) este „recuperabil și repetabil“. Prin mijlocirea actelor rituale acest timp poate face salturi și poate fi reeditat. Mircea Eliade afirmă prezența a două feluri de timp în viața aceluiași om (homo religiosus), timpul sacru și cel profan, timpul sacru fiind un fel de etern prezent în genul celui conceput de filosoful francez Louis Lavelle [2].

Este adevărat că, cercetînd timpul în cadrul unor manifestări magico-religioase, sărbătorile plasate din loc în loc în desfășurarea lor ne pun în fața unor fenomene problematice, dar nu credem că întotdeauna prin ele se produc perturbări în ordinea timpului calendaristic prin rupturi, inversări de date sau suspendarea timpului.

De pe poziții limită poate fi uneori privit și interpretat ca ireversibil prin ideea de sărbătoare ce intervine calitativ în interiorul ciclic al anului calendaristic, prin raportul ce-l stabilește cu eternitatea. Această afirmație cere însă unele precizări.

---

1 *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 1965, p. 60.
2 *Du temps et de l'éternité*, Aubier, Paris, 1945.

În primul rînd, semnalează faptul că sînt cazuri cînd sărbătoarea nu este legată de timpul mitic al religiilor arhaice ci de reprezentări ce nu au nimic comun cu acest mod de reprezentare. În al doilea rînd, sărbătoarea nu-şi aparţine numai sieşi, durata şi semnificaţia sa fiind legate de perioade întregi pe care le închide sau deschide, aşa cum e bunăoară învierea în viziunea creştină, sărbătoarea jucînd rol de dată critică.

Încă din 1932, într-un studiu asupra calendarului [1], am afirmat caracterul ireversibil al timpului, acesta în cadrul reprezentării lui la poporul român (satul arhaic). Ca fenomen concret şi obiectiv de natură magico-religioasă, el nu permite schimbări de poziţie. Orice încercare de a privi timpul ca fenomen reversibil şi care ar duce la abolirea lui este un adevărat scandal în mentalitatea vechiului sat românesc. O îndelungă experienţă de teren confirmă acest lucru [2].

Putem afirma cu Mircea Eliade că timpul este reversibil dar numai atunci cînd avem de-a face cu mitologiile vechilor religii precreştine. Cercetarea noastră a mers cu totul în altă direcţie şi pe alt fond, fapt semnalat şi de către Mircea Eliade [3]. Fără să-i consacre o analiză amănunţită, el afirmă sintetic şi precis existenţa unui *timp istoric sacralizat* prin inovaţia adusă de iudaism şi creştinism, unde timpul păstrează un caracter ireversibil.

De astă dată sîntem la noi acasă : în mentalitatea populară românească această reprezentare persistă pe un fond şi o viziune în care istoria însăşi a fost sanctificată şi timpul revelat. Acest timp are un început şi un sfîrşit, trecerea fiindu-i definitorie ; e *un timp ce se consumă*.

Dar să ne întoarcem la problema noastră. Dacă judecăm timpul din punct de vedere psihologic, dincolo de fenomenul obiectiv revelat, dacă îl judecăm prin actul de conştiinţă al omului individual, faptul că există senti-

---

[1] *Calendarul în satul Cornova*, în *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială*, 1932.

2 A se vedea documentele de teren din capitolul despre calendar din lucrarea de faţă.

[3] *Le sacré et le profane*, p. 96.

mentul că odată consumat timpul nu mai revine indică pentru acest fenomen același caracter ireversibil. Sentimentul trecerii ireparabile este cel mai experimentat, nu mai puțin în viața oamenilor ce aparțin mentalității magico-religioase a satului românesc tradițional.

Caracterul ireversibil al timpului apare și dacă îl privim ce pe un fenomen de natură socială ce se impune, am putea spune instituțional și aceasta este cîmpul de cercetare și atitudinea pe care ne-o cere încercarea de față, care are un caracter etnologic.

Așa cum am văzut în prima parte a lucrării, fiecare moment și fiecare perioadă sînt legate de un conținut propriu specific. În adevăr, chiar dacă un moment prezent are ceva din trecutul efectuat și ceva din posibilul viitor, timpul trecînd ca pe o bandă rulantă stări și evenimente, el niciodată nu revine. Momentele nu pot fi disociate sau înlocuite, timpul avînd în unitățile sale proprietăți particulare *ireductibile*.

Dar să vedem timpul ca un întreg de unități și date.

Țăranul român al vechiului sat își reprezintă timpul în mod concret, legat de istoria lumii, de la geneză la judecată, timp care trebuia consumat, în sens material și cantitativ, așa cum a fost creat în mod definitiv. Acest timp înseamnă devenire, dar și durată limitată, deoarece schimbătoare și limitată a fost creată lumea.

În ceea ce privește *contactul cu eternitatea*, cu veșnicia, în această reprezentare timpul păstrează o legătură misterioasă cu existența de dincolo de timp, dar nu numai prin sărbători, care sînt puncte luminoase pe întreg cursul calendarului, cum crede Mircea Eliade, ci în moduri diferențiale, prin oricare unitate sau moment al timpului. În mentalitatea rurală tradițională această legătură există cu adevărat și se produce oricînd. Raportul *timp-veșnicie* are aici un dublu sens, o dublă direcție, deoarece prin timp se exprimă veșnicia și prin veșnicie se întreține, se alimentează timpul. Aceasta este cea mai importantă trăsătură de natură și caracter a timpului magico-religios așa cum l-am cercetat în satul românesc tradițional. Întreaga factură și sensul său sînt deosebite

de modul cum apare și funcționează timpul fizico-matematic.

Prin *sărbătoare*, acest contact cu veșnicia este mai puternic ; ea este prin excelență timpul sacru. Prin sărbătoare se produce o rememorare și o *comemorare* a unor întîmplări mitice, în cazul creștinismului mai frecvent întîmplări din istoria biblică. Totuși, în mentalitatea tradițională, sărbătoarea nu este o răsturnare și nici o abolire a timpului, ci mai sigur o schimbare a sa, o *regenerare* printr-un mai intens contact cu divinitatea. Sărbătoarea, ca dată a calendarului, nu este o zdruncinare a acestuia, ci mai sigur stîlpii de susținere ai unui edificiu deplin și *definitiv* construit.

Credem că, mai mult decît o plasare a omului „ab origine" sau o deplasare a timpului generic în prezent, sărbătoarea face cu putință într-un prezent calitativ diferențiat, un fel de „imitatio Dei", o retrăire a unor momente biblice în ordinea temporală. Actele rituale nu produc o inversare în desfășurarea calendaristică a timpului, ci o schimbare în sens de valorificare a calității unor date care sînt socotite sacre, prezente în interiorul timpului.

Timpul țăranului din satul tradițional, atît de diferențiat, cu toate datele sale critice depășite prin acte rituale, se desfășoară în mod organic, acoperind în acest fel discontinuitatea produsă prin caracterul său concret și calitativ, pe momente, date sau perioade componente. Timpul și ordinea sa prestabilită, calendarul, sînt neschimbătoare.

ÎNCHEIERE

Timpul la țăranul român și problema timpului.

Încercarea noastră a pornit de la o anumită realitate, aceea a satului românesc tradițional, ridicînd o problemă esențială în viața omului. Așa cum am înfățișat-o noi aici, ea este specifică mentalității generale a satului românesc tradițional.

Cu toate că expunerea noastră își are aceste izvoare și a cerut o anume exigență de observație directă și experiment, de cercetare pe teren, ea reprezintă, credem, o contribuție ruptă din realitate în legătură cu problema timpului în general. Credem acest lucru pentru că, oricît de pătrunși am fi de datele și spiritul științelor naturii, timpul, așa cum îl trăim noi zilnic are uneori asemănări cu acela descris și analizat aici.

Noi știm despre timp un lucru : aceea ce ne-au spus științele fizico-matematice. Și aceasta o putem afirma ca pe o funcțiune intelectuală. Dar credem că este necesar să ne întrebăm : ce este timpul pentru noi dincolo de funcțiunile intelectuale ? Ce este în raport cu conștiința noastră de oameni ? Nu auzim noi oare făcîndu-se zilnic aprecieri în legătură cu trecerea timpului ? Nu experimentăm oare cu toții diferențele temporale de la un moment la altul și de la o dată la alta dincolo de măsurarea lor matematică ?

Cunoaștem precis timpul fizic, timpul sideral și încercăm să-l aplicăm vieții practice ; nu izbutim însă să rămînem în el fără prezența unui timp legat de viața

noastră interioară, de soarta omului. Cel mai mare matematician sau astronom nu credem să poată izbuti să trăiască timpul dezlegat de orice sens și valoare. Întrucît cineva este viu, trăiește ca om, întru atît are și experiențele sale interioare legate de viață, are schimbări și treceri de la o stare la alta, urcușuri și coborîșuri, are un ritm sufletesc care îi aparține.

Cu toate că timpul nostru, spre deosebire de al țăranului, este socotit mai uniform, mai abstract și mai dezgolit de sensuri, nu e mai puțin adevărat că acest timp este asemănător aceluia pe care îl trăiește țăranul.

Pentru a vedea în ce fel e asemănător, să luăm un exemplu : omul de știință nu mai trăiește desigur comemorarea unui sfînt, așa cum o trăia țăranul în satul tradițional. Dar am voi să știm ce este ziua eroilor pentru un astfel de om ? Ce este 1 Mai pentru comuniști sau Anul Nou pentru noi toți ? Comemorarea unui sfînt, desigur că nu, dar nici timp fizic, timpul relativ al științelor naturii.

În conștiința noastră de oameni pare să nu aibă loc timpul fizic, care are rosturile sale intelectuale, ci un timp asemănător, deși nu echivalent, cu acela al țăranului român, adică un timp viu, cu calități diferențiale, un timp colorat și plin de sens, spiritualizat.

Chiar dacă din punct de vedere social deosebirea ar fi mai mare, pe planul experienței interioare timpul nostru, timpul trăit nu este de altă natură ; ceea ce poate înșela sînt simbolurile.

Dar aceasta e o altă problemă, care își merită dezlegarea ei aparte. Ceea ce am vrut să notăm în această încheiere a fost credința noastră mărturisită încă de la început că cercetarea timpului la țăranul vechiului sat românesc definește un moment din istoria gîndirii omenești și nu este lipsită de însemnătate pentru înțelegerea timpului în general. Lucrarea noastră a pornit din această credință.

Cartea a III-a

REPREZENTAREA CAUZALITĂŢII

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INTRODUCERE

1. Cauzalitatea în fizica nouă. 2. Cauzalitatea în psihologia şi etnologia contemporană. 3. Cauzalitatea după credinţele şi practicile populare româneşti.

1. Problema cauzalităţii este una dintre cele mai discutate în ştiinţa şi filosofia contemporană. Ea este direct legată de problema timpului, dominantă a epocii pe care o străbatem, epocă ce se caracterizează nu numai prin adînci prefaceri, dar şi prin rapiditatea cu care formele de viaţă se produc sub semnul trecerii, adică a timpului.

În această situaţie, cauzalitatea şi-a schimbat şi ea poziţiile, fiind strîns legată de ideea de transformare, indiferent dacă aceasta se produce în mod cursiv (evoluţie), prin deplasări (mutaţii) sau prin contradicţii (dialectic).

În fizica clasică, natura materială îşi desfăşura potenţialul pe o schemă limpede şi riguroasă de la cauză la efect — la aceeaşi cauză în mod necesar acelaşi efect — ceea ce exprima un determinism integral. Acest determinism nu a avut numai o utilitate practică pentru cercetare dar a putut conţine şi o bună parte de adevăr. Dacă determinismul fizicii clasice ar fi fost o concepţie complet falsă, aşa cum bine spune Louis de Broglie, „nu ar fi existat în fenomenele fizice nici ordine, nici regularitate şi orice ştiinţă a acestor fenomene ar fi fost imposibilă“ [1].

[1] *Matière et lumière*, Albin Michel, Paris, 1937, p. 263.

În adevăr, s-a produs o schimbare de poziție, dar toate teoriile noi în fizică, interesante și utile, nu au înlăturat complet legea cauzalității în sens determinist, ci i-au luat doar caracterul universal valabil și dogmatic, încercînd să o circumscrie, să-i fixeze un cîmp de acțiune real și rezonabil.

Fizica nouă, fără să înlăture ideea de cauză folosită cu succes în concepția veche, lucrează pe un fond mult mai complex de care materia dispune. Mecanica cuantică eliberează natura de determinismul absolut pînă aici folosit, lăsînd un joc mai liber particolelor care în acest fel pot dispune de combinații noi pînă la crearea de elemente noi. Materia în diversele ei forme se întreține în acest fel pe un teren unde ordinea și libertatea coexistă. În această situație nu se mai merge de la cauză la efect în mod riguros în sensul determinismului clasic, aceeași cauză putînd să obțină sau nu un efect dorit.

În schema de gîndire a teoriei cuantice, o cunoaștere sigură și deodată a poziției și impulsului nu este cu putință. De aceea în fizica nouă intrăm într-o zonă mai puțin rigidă, unde se introduc regulile probabilității. Pentru toate variațiile naturii, cercetătorul nu mai dispune atît de o lege a cauzalității în sens clasic, ci mai sigur el poate indica mai mult probabilități.

Cauzalitatea în fizica nouă a fost interpretată ca un raport deschis, ce ne duce pe pista posibilului, făcînd ca lucrurile să se producă la un anume grad de incertitudine. De aceea acest raport trebuie să fie exprimat în mod statistic. Revoluționara teorie a incertitudinii, formulată de savantul german Werner Heisenberg a avut importante consecințe atît în domeniul științei cît și în al filosofiei (teoriei cunoașterii).

Ideea de cauzalitate a căpătat deci o altă orientare, sau mai bine zie *o corectare*. Înlănțuirea dintre fenomene este afirmată în continuare, dar în alt mod, pe o altă schemă de gîndire, fapt care este strîns legat de un alt mod de a concepe constituția materiei și de a cunoaște natura.

2. Desigur, această nouă orientare a științelor naturii a avut serioase implicații filosofice, orientare ce a conve-

nit în bună parte științelor umaniste, care prin natura obiectului lor au fost strîmtorate de determinismul rigid din fizica și biologia clasică ; ele au revenit la o poziție metodologică mai indicată.

Rămînînd la domeniile de cercetare ce ne interesează pe noi, adică acelea de psihologie și etnologie ca introducere la problema cauzalității în mentalitatea tradițională a satului românesc, constatăm de la început absența studiului ei în cadrul cercetărilor întreprinse în veacul nostru asupra formelor și procesului inteligenței în societățile mai puțin evoluate. Dacă problema clasificării s-a bucurat de o mai mare atenție începînd cu Wundt și Preuss, trecînd prin Durkheim și Mauss și ajungînd azi la Lévi-Strauss, problema cauzalității nu a fost tratată în mod special. Doar în lucrarea *La mentalité primitive* (Paris, 1927) a lui Lévy-Bruhl apar unele referințe și ceva mai pe larg în lucrarea *Les formes inférieures de l'explication* (Paris, Alcan, 1932) a lui Daniel Essertier ; acesta din urmă încearcă o definire a cauzalității mistice așa cum a văzut-o el funcționînd în formele inferioare ale gîndirii primitive.

Unele contribuții, nu lipsite de interes, ne vin din lucrările unor psihologi ca Pierre Janet și Henri Wallon ; primul, în lucrarea *Les débuts de l'intelligence* (Paris, Flamarion, 1937), iar al doilea, în lucrarea *De la act la gîndire* (Ed. Științifică, București, 1966) adîncind unele teme de psihologie au mers în cercetarea implicațiilor etnologice și sociologice impuse de însăși realitatea concretă.

Dar să rămînem la cea mai importantă contribuție la problema ce ne interesează, aceea a cauzalității așa cum apare ea în originile civilizației și la popoarele ce intră în competența etnologiei de a le studia. După Daniel Essertier, la aceste stadii de evoluție ale societății, cauzele nu erau fenomene observate și stabilite obiectiv. Omul, necunoscînd datele mediului în care era aruncat, avea reacții directe, elementare și imaginare ; pe acest om nu-l interesa adevărul ci certitudinea interioară, stabilitatea. De aceea își construia edificii proprii cît mai rezistente și complete, ceea ce a dat naștere sistemelor

de credințe care au stat mai tîrziu la baza magiei și religiei. Sistemele de credințe au mers pe imaginație și verb cu rolul de a ordona întreg fondul emoțional al omului.

Sistemele de credințe, cu toate erorile ce le pot conține, au avut un rol important în dezvoltarea inteligenței, a formelor de gîndire. Pe plan intelectual ele au scăpat omul de empirie pentru că au deschis drumul către abstragere și sistem, către generalizare ; pe latura emoțională, adică psihologic, credințele au avut un efect *tonic* salvînd omul de invizibil, de necunoscut și teamă.

Legăturile dintre fenomene puteau fi eronate, dar ordinea odată stabilită, îndruma acțiunea umană cu un pas înainte către progres. Legăturile dintre lucruri și fenomene nu exprimau atît un efort de cunoaștere în sensul nostru, ci mai sigur un fundament al nevoii de a exista, de a supraviețui. [1]

Teza lui Daniel Essertier, angajată pe temeiurile filosofiei bergsoniene, exprimă o seamă de observații pe cît de precise, pe atît de subtile, înaintînd în cercetare cu mult „spirit de finețe", cum ar spune Pascal.

Efortul sociologului francez aduce fără îndoială reale contribuții temei noastre, dar nu e mai puțin adevărat că filosofia din care se alimentează și metoda aplicată lasă în afara observației fapte de condiționare reală în procesul originar al inteligenței. Am putea spune că el a redus cîmpul de cercetare, mai ales atunci cînd privim punctul inițial al cunoașterii, aceea empirică, cînd mintea omului a făcut exercițiul rudimentar dar nu mai puțin real, al legăturii dintre fapte, exercițiu care l-a scos din animalitate. Aici, alt învățat francez, și anume psihologul Henri Wallon, intelectual de formație marxistă, în lucrarea mai sus citată a încercat să arate contribuția tatonărilor și importanța actului impus de nevoile ime-

---

1 Deși nu vizează direct cauza și cauzalitatea, pentru interesul ce-l prezintă în cadrul general al problemei, mai putem semnala lucrarea *La mentalité archaïque* (Paris, 1962) de Jean Cazeneuve, și *Gîndirea sălbatică* (București, 1970) a lui Lévi-Strauss. Cei doi etnologi de mai sus discută critic valabilitatea tezelor lui Lévy-Bruhl, luînd de pe alte poziții critica mai veche a lui Raoul Allier și Olivier Le Roy.

diate ale vieții la cucerirea acestui domeniu al cauzalității, prin cunoașterea legăturilor dintre lucruri. Henri Wallon a insistat mai mult asupra datelor ce au constituit temelia a ceea ce, poate mai inspirat și mai subtil, a încercat să clădească Essertier.

3. După această sumară schiță, făcută pentru integrarea lucrării noastre despre cauzalitate pe sistemul de credințe ale țăranului român în problematica contemporană, vom încerca pe baza unui material de observație directă și anchetă, să prezentăm în dimensiunile proprii, ca o completare a reprezentării spațiului și timpului, modul cum apare și funcționează cauzalitatea în filosofia noastră populară. În acest fel nu facem numai o completare, pînă în a deveni integrală, a unei viziuni populare asupra lumii și vieții, dar putem aduce în mod indirect o reală contribuție la un anume moment din dezvoltarea inteligenței umane, a unor forme de gîndire care au reprezentat o treaptă în istoria gîndirii omenești în general.

Satul românesc tradițional, care a constituit însuși sîmburele de viață etnică a poporului român, aparținînd unei adevărate civilizații la nivel etnografic, așa cum am încercat să o determinăm într-o lucrare mai veche [1], a păstrat în sînul său elemente și forme ce ne poartă în zonele de cercetare ale unei arheologii — în cazul temei noastre a unei arheologii spirituale — fapte ce pot fi apreciate în timp cu mileniile.

E drept, azi, stările de lucruri ce aparțin acestei lumi, intrînd într-o profundă prefacere social-politică și spirituală, nu ne mai oferă un material cu forme organice, ci mai sigur resturi dintr-un corp de date care cîndva, pînă la începutul acestui veac, puteau apărea organice, firești, logice și funcțional necesare. Aceasta nu înseamnă că nu abundă datele unui trecut îndepărtat și că nu sînt concludente pentru reconstituirea unor forme de viață azi depășite. Afirmația e valabilă mai ales în sectorul spiritual, unde se integrează de fapt tema noastră. Men-

[1] *Civilizația română sătească* — forme și funcțiuni, Craiova, 1944, Ed. Scrisul românesc.

talitatea magică, bunăoară, poate stărui în spiritul omului chiar și atunci cînd nimic exterior nu o mai poate îndreptăți, ea funcționînd și acolo unde știința pozitivă e în plin exercițiu.

Pe baza acestui material vom încerca să determinăm cauza și cauzalitatea în mentalitatea populară pe temeiul unor date tradiționale care au constituit îndelungă vreme conținutul spiritual al civilizației noastre rurale.

Cum se leagă lucrurile unele de altele, care e rînduiala lor, cum se produc (cauze), cauzalitate naturală și spirituală, iată o seamă de probleme ce le ridică și în felul ei le rezolvă gîndirea populară așa cum se exprimă în sistemul de credințe și se manifestă în acte generate de realitatea obiectivă sau de voința omului, care ea însăși devine pentru cercetarea științifică un dat obiectiv.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITARA

PARTEA I

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ORDINE, LEGE ŞI CAUZA

1. Ordine, lege şi cauză în gîndirea populară. 2. Organizarea lumii: armonie şi diferenţiere. 3. Legătura dintre lucruri şi credinţa despre cauze.

1. Aceşti trei termeni, care vor să fixeze limitele capitolului de faţă, pun importante întrebări cercetătorului, deoarece în limba populară românească ei nu sînt îndeajuns de definiţi. Situaţia este creată, pe de o parte, de varietatea conţinutului lor, chiar atunci cînd îi privim separat, iar pe de alta, de modul ambiguu în care se prezintă, conţinutul lor mergînd în unele cazuri pînă la suprapunere.

Vom încerca la acest început de capitol să aducem unele lămuriri, precizînd termenul de „rînduială", care în limbajul popular ar corespunde aceluia de ordine şi credem, ceva mai mult decît el.

Ţăranul român exprimă ideea de ordine prin cuvîntul „rînduială" care, în modul său de reprezentare le implica şi pe celelalte două — lege şi cauză fără să le confunde. În datele ce ni le-a oferit terenul putem distinge trei moduri de a privi şi interpreta ideea de ordine : o ordine a cosmosului, adică a lumii materiale, o ordine spirituală, în interiorul căreia divinitate şi om colaborează, o ordine socială, care se mişcă între cea materială şi spirituală, cu o înclinare mai mare către cea de a doua.

Modul cum apare ordinea în reprezentarea populară, adică ceea ce se numeşte „rînduială", are un caracter generic şi aduce cu sine o atmosferă de putere ascunsă ce

vine, credem noi, din izvoarele îndepărtate și greu sesizabile ale misterului creației, ale genezei.

Să încercăm în rîndurile ce urmează o analiză care ne va duce pe căile greu perceptibile ale gîndirii populare de la ordine la lege și apoi la cauzalitate.

Lumea și viața, lucrurile așa cum sînt și le vedem au o ordine, au un mod propriu al lor care le face să existe. Lucrurile au condiția lor și merg după natura care le este dată. Fie că aparțin naturii fizice sau celei umane, ele au o rînduială ce le ține și le face să-și împlinească rostul.

„Lucrurile au o regulă ; pot să vreau sau să nu vreau, ele tot se întîmplă. Orice lucru are o regulă și orice lucrare o rînduială" (67).

„Lucrurile nu merg așa la întîmplare ; orice lucru are o rînduială și de e bine și de e rău. Toate în lumea asta sînt rînduite" (71).

Dacă lucrurile nu merg bine și oamenii ajung în suferință, aceasta naște din faptul că nu este respectată natura lucrurilor și ordinea lor. Lumea e bine făcută, dar oamenii nu au cunoscut și nu se supun datelor obiective în complexul cărora ei trăiesc și acționează :

„Tot ce se întîmplă e așa după o rînduială. Lumea nu merge bine și oamenii au necaz pentru că mulți nu-și dau sama ce fac.

Lumea noastră are o rînduială ; toate se fac așa după o hotărîre, după o putere" (77).

Ideea de ordine este fundamentală existenței deoarece în ea este implicată ideea de lege care întreține viața și face lucrurile să dureze. Fără ordine și lege lumea se distruge și totul moare :

„De nu mai există rînduială, asta înseamnă că toate ălea au să moară. Unde nu e rînduială nu e lege și unde nu e lege nimic nu poate să dureze" (67).

2. O altă problemă atașată celei de mai sus, tot ca o expresie a sistemului de credințe populare despre lume și

viață, o ridică credința că „toate lucrurile merg laolaltă", că este o strînsă legătură între ele, indiferent dacă ele aparțin lumii materiale sau spirituale. Chiar dacă altul este limbajul, credințele populare exprimă în bună parte o problemă controlată și în orizontul căreia se produce cercetarea științifică, aceea a unității universului nostru :

„Merg lucrurile așa împreună că au o lege și ele ; vezi, sînt legate. Soarele merge, da' cu el și luna și stelele ; sînt toate legate. Nimic nu merge așa la întîmplare. Ce s-ar alege ?" (46).

„Lucrurile sînt laolaltă ; nu sînt aruncate la întîmplare. Toate au legea lor și de se schimbă. Cînd prinzi ceva, să știi că lucru ăsta este deosebit, da' se întîmplă tot împreună, că doar el stă pe ceva de-l ține.

Lucrurile sînt legate așa cum e mîna de trup și toate de suflet ; nu le poți desface, că atunci ele nu mai sînt" (67).

Dar legătura dintre fenomene, dintre lucruri nu are numai un caracter static. Această legătură poate fi surprinsă și în procesul vieții, în mișcarea continuă a lucrurilor ; totodată, ea există nu numai în sens linear, ci și într-o formă de întrepătrundere :

„Lucrurile sînt laolaltă, da' nu așa nemișcate. Toate să țin lanț, așa una din alta, da' nu-i numa atît.

Așa le înțelegem și noi cei proști ; cum putem.

Lucrurile merg numa așa de o părere în șir, da' ele mai viu și în altă formă : se pătrund toate unele pe altele. Asta e greu de prins, că vezi, nu-i numa așa, de aici pînă aici" (67).

Lucrurile în legătura lor pot fi dovedite și prin credința că orice există are un rost și orice schimbare produsă într-un dat se simte în ansamblul, în întregul organic al lucrurilor :

„Lumea să ține așa laolaltă de face totuna — nu-i de prisos nimic — și de se mișcă într-un loc ceva, toate să simt" (24).

În ordinea cosmică sau în lumea înconjurătoare se manifestă această legătură organică a lucrurilor ; ele există și durează împreună. În modul cum poporul român își exprimă credința despre lucruri se poate constata o perfectă solidaritate între existența și rostul lor, mergînd pînă la o armonie universală :

„Un fir de iarbă sau de porumb nu pot trăi singure. Toate merg laolaltă legate, merg prinse așa cu rostu lor pînă la frumusețea lumii ; aici e o taină mare" (67).

Remarcabil este însă faptul că deși lucrurile sînt atît de legate prin ordinea și legile ce le dau și întreține ființa, această dispoziție nu merge către uniformizare, ci la o unitate în varietate, la armonie prin diferențiere ; fiecare lucru își păstrează făptura proprie. Iată o interesantă mărturie în acest sens :

„Între lucruri este o legătură ; nimic nu poate fi dezlipit de ălelalte. Lucrurile sînt deosebite, fiecare în felul lui, da' merg împreună.
Așa-i făcută lumea de la început" (111).

Interdependența lucrurilor, solidaritatea lor prin diferențiere, este exprimată în credințele noastre populare în termeni de o mare perspectivă și frumusețe. Orice absență sau degradare a unui lucru atrage după sine tulburări în ordinea altor lucruri. Moartea însăși este integrată aici dar este biruită prin eternitatea întregului, prin armonia existenței.

„Lucrurile sînt în așa fel întocmite că se leagă unu de altu ; cînd suferă într-un loc, suferă toate.
Vezi, lumea-i întocmită bine, că altfel nici nu s-ar ține. Vine moartea, da' ea nu biruie ; biruie viața. Pentru asta lumea rămîne lume și noi rămînem oameni" (91).

3. În general ordinea obiectivă a lucrurilor nu poate fi schimbată. Intervenția voinței umane apare ca efici-

entă dacă ea se supune acestei ordini, în interiorul ei. Realitatea este socotită ca dată, nu construită, schimbările fiind posibile numai în sensul condiției lor. Actul este creator dacă se asigură respectarea acestor condiții.

„Toate lucrurile merg într-un fel ; nu le poți schimba cum vrei. Vezi, de pui sămînța de grîu, iese grîu, și de pui sămînța de in, iese in. Din femeie se naște om, nu alte alea, că așa e sămînța ei" (67).

„Omul are și el putere, da' numa atunci cînd merge drept pe ce i-a dat Dumnezeu ; puterea nu e de la el, că nu el a făcut lumea. Să lucri, da' lucră așa cum e rînduiala, altfel strici legea și rămîi sterp" (83).

Respectul naturii lucrurilor este un imperativ și voința omului nu poate trece dincolo de puterea cu care a fost înzestrat. Exemplele cu ritmul cosmic sînt cele mai frecvente.

Viața așa cum se desfășoară descrie sensul ei care a fost fixat de la început (misterul creației). Omul merge în pasul condiției și destinului său propriu în limita îngăduită de acestea :

„Toate lucrurile se fac așa cum e legea lor ; nu noi hotărîm să înflorească merii o dată pe an. De ce nu înfloresc de mai multe ori și să dea rod de mai multe ori ?

E undeva o conducere și o știință, da' noi nu o știm ; numa o vedem. Omu le vede toate cum se desprind, se bucură sau le folosește, da' putere n-are ; puterea vine de altundeva.

Toate lucrurile merg în legea lor ; numa omu să-și dea sama" (67).

„Viața merge cum o fost dată de la început. Și omu merge așa cum i-o fost soarta, da' nici el nu trăiește așa la întîmplare ; omu dă de necaz și în lume se petrec multe atunci cînd nu stă la locu lui și nu-și face rostu cum se cuvine" (79).

Sigur, în concepția populară, așa după cum am văzut mai sus, noțiunea de ordine are un rol primordial, rol care face ca lumea să existe, să-și desfășoare energia și

formele. Așa cum am arătat în paginile despre „spațiu", poporul român are repulsie pentru vid și infinit, pentru nesfîrșit. Tot astfel acum, cînd privim legătura dintre lucruri și cauzele care le produc, constatăm că el are repulsie pentru hazard, pentru lumea întîmplărilor fără înțeles, fără sens.

Apariția fenomenelor în natură sau în societate, desfășurarea evenimentelor de orice natură ar fi au un temei și o cauză din care nasc și se dezvoltă. Valabil din punct de vedere științific sau eronat, mergînd în inima lucrurilor sau rămînînd la aparențe, concret sau simbolic (în cazul marilor principii) omul vechi al pămîntului românesc are deseori formule fericite pentru explicarea unor lucruri și condiții ce îl păstrează echilibrat și activ într-o viață care istoric nu rareori i-a fost potrivnică.

Să vedem acum ce înseamnă cauză în context etnologic și sociologic, adică din punctul lor de vedere.

1. Legătura dintre lucruri şi ideea de cauză. 2. Ordinea cosmică şi cauzele materiale. 3. Întîmplarea în faţa legăturii cauzale.

1. În gîndirea românească populară, cauza ca idee forţă este pretutindeni şi continuu prezentă, indiferent dacă este exprimat un determinism riguros (mai rar) sau un determinism atenuat, în care ideea de libertate îşi face loc, aceasta din urmă apărînd fără ca ordinea lumii (a lucrurilor în genere) să fie zdruncinată.

Cuvîntul „cauză" s-a introdus în limbajul popular în vremea din urmă, odată cu dezvoltarea învăţămîntului la sate şi cu folosirea aparaturii tehnice în răspîndirea cunoştinţelor ; în acest fel învăţătura tradiţională moştenită a fost treptat înlocuită cu una nouă a unui program de stat.

Cînd satul tradiţional păstra încă organic din formele vechi de convieţuire atunci cînd se vorbea de cauză, se întrebuinţau termenii de „putere" sau „pricină". Deosebirea în ceea ce priveşte conţinutul lor părea să vină din faptul că primul era folosit mai mult în legătură cu fenomenele naturale (cosmice) şi cele spirituale (Dumnezeu), iar cel de al doilea în desfăşurarea unor fapte cotidiene, nu rareori avînd un sens moral sau social.

În luma materială sau spirituală nimic nu apare fără să aibă o legătură cu o putere sau o cauză — principală sau secundară. În cadrul general al mentalităţii săteşti, în modul cum este văzută desfăşurarea lucrurilor sau

evenimentelor, apare credința într-o cauză determinantă. Iată una dintre cele mai obișnuite mărturii :

„Cînd zici din ce cauză s-a întîmplat ceva, zici că lucru nu a venit din senin ; a fost ceva care a făcut să se întîmple, a fost o cauză“ (111).

„Tot ce vedem că se întîmplă tebuie să vie din ceva ; din nimic nu se poate. Așa se fac și se desfac lucrurile, că este o putere ce mișcă lumea asta“ (34).

Uneori legătura dintre fenomene apare mai rigidă, supusă unui determinism riguros, sub imperiul căruia lucrurile își fac cursul, dincolo de orice act eliberator sau de voință a omului :

„Toate au o cauză, toate sînt legate, lucrurile și viața omului ; toate au o anume rînduire peste care nu se poate trece. Tot ce faci merge pe ce-i dat ; și de ocolești, tot se întîmplă“ (71).

Sau o altă mărturie :

„Pot să vreau sau să nu vreau, ele tot se întîmplă. Orice lucru are o regulă și orice lucrare are o rînduială. Așa se ține lumea, așa se întîmplă lucrurile.“ (67).

Mărturiile în legătură cu acest mod determinist de a judeca legătura dintre lucruri apar destul de des, dar nu acoperă întreaga suprafață a problemei. Nu mai puțin frecvente sînt mărturiile în care, deși se recunoaște o ordine stabilită, o rînduială a lucrurilor și evenimentelor care impune o legătură de la cauză la efect, se lasă loc totodată unui joc necunoscut, unor forțe și resorturi active pe care mintea omului nu le cuprinde întotdeauna :

„Sînt fel de fel de cauze : unele le vrea omu și le face așa, altele le știe dar nu le poate minui și altele vin pe neașteptate.

Da' ele nu sînt la întîmplare, așa, fără legătură, numa că omu nu le știe pe toate ; el nu știe tot“ (111).

„Am privit și eu lumea așa cum o privim toți și mi-am dat seama că lucrurile merg într-un anume fel. Da' ce știm noi ?

Cînd vine de se-ntîmplă ceva, sigur că vine de undeva ; toate sînt cu rost și de cunoaștem, și de nu cunoaștem. Da' dacă nu știm, nu înseamnă că nu există" (66).

2. Cele dintîi și mai bine observate sînt rînduiala cosmică și manifestările naturale, de aceea și mărturiile în legătură cu credințele despre cauze sînt mai frecvente pe această temă. Natura și ordinea cosmică prin repetarea și precizia manifestărilor dau un temei și mai sigur, uneori dincolo de limitele lor, că există o ordine și cauze care determină fenomenele :

„Și că soarele merge de la răsărit la apus și asta are un rost și o cauză. De ce nu merge de-a-ndăratelea ? De ce nu apare soarele ici și colo, așa cînd nu te-aștepți, știi, ca o muscă ?

Este și aici o cauză de pornește lucrarea de undeva, de se desfășoară într-un anume fel ; așa și soarele și luna, stelele și toate rînduielile.

Da' ce știm noi ? Undeva trebuie să fie o putere — asta e cauza — de hotărăște toate în lume așa cum le vedem" (71).

Iată o altă mărturie, mai scurtă, dar foarte pregnantă : „Lumea merge așa cum e lăsată ea. Dacă plouă, cum să fie întîmplare ? E rînduială !" (24).

Determinismul fenomenelor cosmice pare a fi limpede și obiectiv impus, dar așa cum am mai afirmat, el nu este rigid nici aici, nu are un caracter absolut. Modul cum își reprezintă țăranul român legătura dintre lucruri lasă loc deschis celor mai interesante fenomene neprevăzute, dar niciodată nu neagă prezența cauzei.

Fenomenele naturii, acelea care indică rînduiala cosmică, supun continuu mintea omului, îl solicită și el trebuie să dea un răspuns. Observînd aceste fenomene, el mărturisește legătura cauzală chiar atunci cînd nu este în stare să dea o explicație măcar la nivel empiric. Rămînînd tot în domeniul naturii, dăm în acest sens o nouă mărturie, una din multe pe care terenul le oferă :

„Și cînd trăsnește, ies așa ca niște curenți din nori, din norii ăștia grei ; nimic nu vine așa fără legătură. Vezi, toate au așa o putere, de unde pornește“ (71).

„După ploaie, iese un curcubeu ; e cu un cap în apă și cu celălalt în altă apă. Curcubeu e și el un semn, da' el nu iese așa cînd îi vine ; iese că are și el un rost de-l împlinește. Numa vezi că nu e în puterea noastră să știm tot, nu-i omenește“ (91).

În general, ideea de ordine, cu toate variantele ei, nu numai individuale, dar și colective, este fundamentală existenței. Iată o mărturie dintre cele mai categorice și semnificative :

„De nu mai este rînduială, asta înseamnă că toate ălea au să moară. Unde nu e rînduială, nu e lege, și unde nu e lege, nimic nu poate dura ; toate au să moară“ (67).

Întreg ritmul este explicat prin diverse cauze care vin din ordinea și legile ce guvernează lumea. Chipul în care se manifestă lucrurile, curgerea lor și transformarea lor, toată lumea fenomenală apare țăranului român supusă unor legi și unor cauze chiar cînd el, lipsit de datele necesare unei explicații pozitive și apăsat de o profundă încărcătură emoțională, le apreciază ca pe niște mistere. Credința în ordine, lege și cauză nu lipsește și nici rațiunea lor funcțională ; lipsesc accidental datele experimentale și conjugarea lor în sensul unei explicații științifice.

„Că se uscă o floare și alta rodește, nu-i așa, la întîmplare, ci din rînduiala lucrurilor. E la fiecare o putere, o cauză cum se zice, care face într-un anume fel lucru și nu în altu ; în felu lui“ (46).

„Din grîu iese grîu, din mei iese mei ; fiecare în lumea asta are sămînța lui și are cauza lui de se face într-un feliu și nu în altul. Cauza lui e legea lui“ (65).

„Toate-n lume au o cauză. Că de e floare, e copac sau om, că vine o ploaie sau o femeie naște, nu poate fi fără o rînduială și o cauză, o pricină, cum îi zicea înainte“ (39).

3. Chiar atunci cînd ţăranul român nu exprimă un determinism riguros şi sistemul său de credinţe lasă loc iniţiativei sau actului liber, el nu crede propriu-zis în *întîmplare* în sens de hazard şi joc anarhic de elemente şi forme ; poate crede cel mult în conjunctură cînd elementele şi condiţiile unui fenomen s-au produs şi crede mai sigur în neputinţa omului de a cunoaşte şi a prevedea totul, în cazuri speciale a unor fapte care îl surprind.

Aşa cum apare des în ideea de soartă, întîmplarea nu e o întîmplare cu adevărat, adică ceva survenit fără cauză, ci este un fenomen care face parte dintr-o întreagă serie de fenomene dar care nu a fost prevăzut ; necunoştinţa nu atrage după sine o recunoaştere a întîmplării ca fapt în sine, interpretare pe care, în sensul producerii din nimic, el o repudiază total.

Iată o mărturie în acest sens :

„Întîmplarea este şi ea dintr-o rînduire. Şi de te calcă trenu, n-a venit aşa din senin ; poate că aşa a fost să fie şi tu nu ai luat samă.

Şi de plouă, nu plouă la întîmplare, este o regulă şi de aici un necaz vine tot dintr-o rînduială" (56).

În general, sistemul de credinţe populare pare să nu conţină expresii prin care să se afirme ceea ce numim noi hazard, aşa cum am spus şi cu atît mai puţin desfăşurarea anarhică şi lipsită de raţiune a fenomenelor. Un fapt efectuat, un lucru realizat, indiferent de cunoştinţele omului despre ele, sînt existenţe reale determinate într-un mod propriu concret, iar atitudinea faţă de ele rămîne o obligaţie realistă.

O femeie din Poiana-Mărului — Braşov spune, continuînd fişa de mai sus :

„De mergi la drum şi-ţi scrinteşti picioru, asta de unde vine ? Nu poţi zice că din nimic. O fost să fie aşa, da' asta nu înseamnă că o venit fără cale. Nimic nu-i în lume care să nu aibă o cale şi un înţeles, care să nu aibă o putere de îl face ca lucru acela să fie în felu lui.

Toate au o cauză !" (46)

Lărgind cîmpul de cercetare, vom încerca în capitolul următor să prezentăm aspecte ale cauzalităţii spirituale, domeniu în care nu lipsesc subtilităţile dar nici greutăţile de analiză şi determinare.

La concepţia cu aspecte riguroase în determinarea legăturilor dintre lucruri şi fenomene (evenimente) se adaugă ca o completare a jocului vieţii un mod de determinare a prezenţei spiritului activ. Spiritul intră ca factor determinant — creator sau destructiv — în ordinea existenţei lucrurilor şi manifestărilor naturii sau ale omului, mai ales în cele din urmă.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAUZALITATEA SPIRITUALĂ

1. Determinism sau libertate? 2. Legătura cauzală și viața spirituală. 3. Gînd și cuvînt. 4. Puterea cuvîntului; cuvîntul — cauză.

1. Credința că între fenomene există o legătură cauzală apare, potrivit mentalității tradiționale, nu numai în ordinea materială a lucrurilor ci și în ordinea lor spirituală. Cu toate că în acest sector nu avem de-a face cu obiecte și fenomene materiale ușor de observat în manifestările lor, ci numai cu obiectivări ale spiritului, cu reprezentări și moduri mintale în acțiune, raporturile existențiale și legăturile cauzale nu lipsesc.

În domeniul religiei și magiei funcționează astfel de cauze, uneori de-o varietate și amploare greu de cucerit. Mitologia și știința populară, credințele, așa cum au apărut în vechiul nostru sat, supun observației o altă lume misterioasă dar nu mai puțin reală, populată de o mare bogăție de reprezentări și întreținută de un întreg sistem de acte de o mare eficiență pentru mentalitatea prezentă aici.

Așa cum am spus, această explicație elementară cauzală nu se aplică numai ordinii fizice fenomenale, ci și ordinii spirituale care poate afecta chiar și ordinea materială; în această zonă omul experimentează în mod direct unele legături, pe cît de ascunse pe atît de puternice și tulburătoare. De astă dată omul nu observă fenomenele și se supune lor, ci produce și experimentează, pe un sistem întreg de raporturi dinainte stabilite și pe care le poate mînui după voie.

În această categorie de fapte funcționează un anume determinism produs al unor raporturi bine ordonate ; în realitate însă, sîntem în fața unor stări de lucruri unde jocul acțiunilor și interacțiunilor este mult mai pronunțat liber. Sigur există o stare de lucruri ce poate fi privită ca obiectivă, dar echilibrul de forțe, cauza eficientă se produce în mod mult mai degajat decît aceea care apare în natura fizică. Sînt respectate unele forme și raporturi pe existența cărora cauza funcționează, dar aici spiritul omului apare activ și liber în desfășurarea unor acte.

În cele mai multe cazuri nu lipsesc constrîngerile și omul pare să se supună unor elemente și forme spirituale ce vin dinafară sau „de dincolo." Prezența unei realități spirituale transcendente ar explica nu numai existența lumii dar și a tot ce se întîmplă ca act, ea ar fi cauza a tot ce se petrece în această lume și în viața omului :

„Cauză ? Zice lumea : din cauza asta s-o întîmplat. Ce vrea să spuie oare ? Că s-o-ntîmplat ceva și că a pornit de undeva. Da' cine le poate ști pe toate ?

Zice lumea : din cauza asta, da' eu cred că toate-s de la Dumnezeu !" (39).

La această principială și genetică cauză care ar fi divinitatea, nu e mai puțin adevărat că se adaugă într-o filiațiune calitativă directă sau contrarie, forțe spirituale care aparțin omului, forțe ce pot determina și ele unele fapte și procese prezente în lumea înconjurătoare. Mărturiile merg mai mult către a da o mai mare libertate și responsabilitate omului în acțiunile sale. Iată una din aceste mărturii și anume dintre cele mai pregnante :

„Sînt cauze în lucruri și noi le vedem, da' sînt și în inima noastră : un gînd, o stare. Lumea nu merge numa după lucruri, ci și după *lucrare*" (111).

Lucrare înseamnă act și actul înseamnă voință. În acest sens prezentăm încă două fișe concludente care exprimă o atitudine frecventă, mai ales în categoria oamenilor cu mentalitate magico-religioasă :

„Sînt fel și fel de întîmplări ; da' ele vin nu numa dinafară, mai vin și după sufletu omului.

Lucrările vin și după cum privește omu" (112).

„La animale lucrurile vin numa dinafară, da' la om mai vin și dinlăuntru, că vezi, el are judecată și credință. La om stă altfel socoteala ; el are cuget și răspunde" (112).

În ceea ce privește intervenția omului în provocarea și desfășurarea unor fapte, lucruri sau evenimente, cercetarea a pus în lumină atitudini ce se mișcă pe o scară mai largă, de la un determinism riguros la libertatea de a interveni chiar în ordinea materială a lucrurilor, a fenomenelor naturale (magie). Cea mai obișnuită poziție este aceea *a jocului echilibrat* între ceea ce e dat și ceea ce poate fi voit efectuat, adică un raport între real și posibil :

„Sînt lucruri care se pot schimba, da' numa să crezi. Da' de ce omu nu poate aduce ploaie ?" (70)

„Și cînd faci un descîntec, poți să schimbi lucrurile, ca și atunci cînd te rogi." (67).

„Se mai schimbă unele după voia omului, da' numa așa în ăle omenești." (67).

„Omu mai poate schimba ; da' așa e de se schimbă cînd faci bunăoară o rugăciune ; da' trebuie să crezi într-o putere. Nu toate le poți schimba, da' inima ta o poți." (67).

Pe această linie ascendentă se dezvoltă și una din cele mai importante probleme ale condiției umane ; este vorba despre *soartă* care poate fi gîndită ca un dat și marca un determinism moral, dar ea nu închide toate posibilitățile actului liber, act care el însuși poate fi o cauză determinantă și nu un dat neschimbător, coercitiv :

„Viața omului nu merge oricum ; are fiecare soarta lui. Da' binele sau răul nu vin numa din soartă, din ce ne e dat, ci și *din cuget* ; pot veni din dreapta judecată sau din greșeala omului" (108).

2. Toate mărturiile recunosc prezența unor acte produse de forța spiritului și care au o eficiență nu mai pu-

ţin vizibilă ca acelea de ordin material. Astfel, există un loc larg şi de mare importanţă pentru *cauzalitatea spirituală.*

În această lume imaginară sau ideală — prin paradox, nu mai puţin reală — de care omul într-un fel dispune şi în alt fel se supune, există şi aici o ordine şi reguli ce trebuie respectate. Omul are libertatea şi răspunderea faptelor sale care pot deveni forţe determinante, dar numai în contextul unor ordonanţe spirituale care fac eficiente actele sale. Cauzalitatea spirituală este ceea ce pare să acţioneze prin postularea şi angajarea unor idei şi forme care generează forţă şi acţiune transformatoare.

Raportul de la cauză la efect continuă să fie prezent şi aici, bunele oficii fiind îndeplinite în multe cazuri de oameni de „specialitate" care cunosc secretele şi modurile de manifestare.

Ca actele să fie eficiente şi legătura cauzală să funcţioneze se cer o seamă de condiţii. Orice act implică în primul rînd o *credinţă* care în problema noastră poate căpăta două sensuri : o trăire, o prezenţă sufletească (stare) şi o idee, o valoare scop către care se tinde. Credinţa în ambele cazuri poate genera ceva nou, poate face figură de cauză :

„Din tot ce am văzut în viaţă, trebuie să ai credinţă ca să reuşeşti. De te gîndeşti la ceva şi vrei să faci, trebuie să ai credinţă.

De se slăbeşte credinţa, nu reuşeşti.

Şi rugăciunea şi descîntecu se împlineşte numai dacă ai credinţă şi dacă ai speranţă şi te gîndeşti să împlineşti ceva.

Omu are multe căi, da' e nepriceput." (70).

În ordinea spirituală credinţa funcţionează deci şi ca act nu numai ca stare şi ea poate determina fenomene şi angaja efecte scontate.

Dincolo de credinţă, în sfera fenomenelor spirituale, apare *norma*, ca o implicaţie a unor scopuri, a unor rosturi ce trebuie împlinite. Raportul cauză — efect func-

ţionează uneori (mai ales în mentalitatea magică) pe acest plan normat. Se include şi, am putea spune, se stipulează anumite condiţii interne ce fac posibil jocul cauză — efect.

Lucrurile capătă un caracter mai precis atunci cînd observăm practicile. Prezenţele active ale spiritului implică şi un anume mod de executare, elemente şi forme organizate pentru a deveni eficiente. Ca fenomenul să se producă, totul trebuie să aibă loc conform unor reguli tradiţionale ; ele cer şi impun condiţia oarecum formală a actelor :

„Şi de faci obiceiu la mort şi de faci un descîntec sau alte helea, nu se poate fără nişte rînduieli. Păi cum o să faci ceva cînd nu ştii cum merge treaba ?

Rînduielile trebuie respectate, că pe ele se leagă lucrurile şi capeţi ce vrei. Vezi, lucrurile sînt legate între ele şi pe legătură mergi" (83).

Libertatea stă în răspunderea omului de a executa sau nu, în actul de alegere şi în acela de a hotărî, dar nu şi în *modul* cum aceste acte se săvîrşesc, deoarece acesta este indicat într-un anume fel şi provoacă sau întreţine un raport între lucruri. Aces raport manifestă legătura cauzală.

Iată o mărturisire în acest sens :

„Toate sînt legate în lumea asta. De te prinzi într-un fel rămîi aşa, ca să ţină lucrarea ta.

Cînd femeia naşte, îi îngroapă cămaşa [placenta] în grădină, sau cînd mortu trece peste pod, aruncă cu apă, să aibă cînd i-o fi sete.

Cînd faci ceva, te alegi cu ceva, de e bine sau e rău. Vezi că toate sînt legate" (47).

Dacă trecem în domeniul magiei — vrăji, farmece, descîntece — acolo unde voinţa omului pare să se impună mai mult de pe o poziţie continuu activă, găsim aceleaşi credinţe asupra existenţei unor raporturi stringente între lucruri şi asupra legăturii cauzale ; într-un fel poate mai

puternic exprimate decît cele prezente în ordinea materială.

Acest mod de a privi lucrurile, adică natura lor, impune un anume mod de executare, actele avînd și ele o configurare proprie. Pentru a obține ceea ce dorești trebuie să respecți natura și ordinea lucrurilor :

„Descîntecu are și el un chip, are o formă de care trebuie să ții sama ; toate în lume își fac bine rostu, da' numa după rînduiala lor" (67).

Și cînd faci un descîntec, de știi să-l faci, iese așa cum vrei. Sînt descîntece de merg cu Necuratu și altele cu Dumnezeu. Vezi, și în descîntec, ca în tot ce lucri se împlinește la voia omului. Da' numa trebuie să faci așa cum e rînduiala" (67).

Practicile magico-religioase sînt elemente și forme ce împreună cu reprezentările (credințele) constituie în viața tradițională un corpus de date ce acționează în viața omului, individ sau colectivitate. Un instrument important pentru executarea actelor este cuvîntul. Să vedem rolul lui în problema noastră.

Există în etnologie așa-zisul limbaj ritual care nu este altceva decît una din formele de expresie a unor sisteme de credințe și de practici. Cuvîntul este o piesă de bază a acestor activități spirituale, luînd deseori forme complexe în formule, încantații sau rugăciune.

În paginile ce urmează vom încerca, pe baza unui material de observație și anchetă, să desprindem natura și funcțiunea cuvîntului în mentalitatea vechiului sat, cercetare care va privi fenomenul integral, în magie și religie, dar și dincolo de aceste activități, mergînd pînă în moral (psihologic) și social. Desigur, toate acestea în perspectiva problemei ce o urmărim, adică aceea a cauzalității.

3. În lumea vechiului sat, prima observație ce o impun faptele concrete este aceea că cuvîntul nu este doar ceva fonetic și că el are un bogat conținut de semnificații. Datorită acestui conținut de credințe, reprezentări

sau idei, nu rareori cu o bogată încărcătură emoțională, cuvîntul depășește condiția de vehicul, constituind *o existență* aparte, cu o complexă angajare funcțională.

În paginile de mai sus am semnalat deja faptul că atunci cînd cuvîntul apare ca instrument ritual, magic sau religios, el apare nedespărțit de o credință, care aici este idee și stare interioară de afirmație a scopului anticipat. Vom relua această legătură lărgind-o pînă la raportul dintre *gînd și cuvînt*, raport care pentru mentalitatea vechiului sat, sînt fenomene indestructibil legate chiar atunci cînd ele nu apar în mod concret și evident :

„Gîndu și vorba merg laolaltă. Cum ai putea să vorbești dacă nu gîndești ? Eu zic că nu se despart.

Vorba nu e decît gîndu în grai, cînd omu spune ce are în mine. Cuvîntul nu poate veni fără gînd" (67).

Uneori se merge mai departe, considerînd graiul însuși gîndul. Cuvîntul este rupt de fonem și gîndul poate acționa ca un cuvînt virtual.

„Și de nu vorbesc tare, tot vorbesc ; vorbesc așa cu mine. Graiu meu e mintea mea, e cugetu meu. Da' cine știe de unde vine ? Eu cred că graiu e din gînd" (67).

Gîndul este privit uneori și dincolo de expresie, dincolo de cuvînt și i se atribuie puteri deosebite, ceea ce sigur prezintă o deosebită însemnătate pentru tema noastră, deoarece, astfel văzut, el poate fi un act, un determinant, deci o cauză a unor fenomene care apar :

„Gîndu e așa ceva minunat, că vezi, se duce fără să vrei. Gîndu se duce departe, se duce așa fără fir.

Gîndu nost e cugetu nost și are multă putere" (24).

„Gîndu are putere că merge așa ca radio, gîndu are putere de nici nu ne dăm seama" (24).

Am întîlnit cazuri cînd această putere a gîndului este pe cît de misterioasă pe atît de reală, informatorul neîndoindu-se asupra efectului produs și nici a căilor pe care

le-a străbătut. Gîndul determină, după opinia sa, unele întîmplări ce s-au produs fără să fi intreprins vreo acțiune în mod special :

„Gîndu are putere, așa cum mie mi s-a întîmplat. Am zis : așa trebuie făcut — da' am zis în mintea mea — și toți oamenii din juru meu, fără să știe, așa au gîndit ; i-am molipsit parcă, de s-a dus ca o boală." (67).

Această putere a gîndului, care așa după cum am văzut, face parte integrantă din cuvînt, alcătuind o singură unitate, apare mai puternică și mai frecventă atunci cînd cuvîntul funcționează. Cuvîntul este considerat ca posedînd un adevărat potențial spiritual de mare efect pentru că el este în adevăr expresia vieții noastre interioare, este însăși mintea și sufletul nostru :

„Eu cred că tot cuvîntul are putere, că e rupt din sufletu nostru, e plin de puterea noastră, că avem un suflet. Cuvîntu-i totuna cu cugetu, cu mintea și sufletu nostru." (49).

Deoarece efectele puterii cuvîntului nu întîrzie să se arate — și în gîndirea populară apare întotdeauna în acest fel — omul trebuie să acorde o mare atenție modului în care se exprimă. Bună-credința, dreapta judecată și atitudinea corectă trebuie să stea la începutul graiului și cuvîntului nostru ; este implicată aici o mare responsabilitate :

„Cuvîntul e plin de suflet și cade drept. Omu nu știe și aruncă vorbe neînțelepte ; rău pentru alții, da' și mai rău pentru el." (24).

Iată o altă mărturie, cu un conținut mai complet, o adevărată piesă de filosofie populară și de o mare importanță pentru problema noastră :

„Cînd zici o vorbă, să fii judecat ; vorba nu e vînt, vorba e suflet, e ceva rupt din inima ta.

Cînd ai făcut o rugăciune sau ai blestemat sau ți-ai dat cuvîntul pe ceva, pe un lucru, să știi că atunci ai dat ceva din tine, și cum dai așa ți se întoarce." (67).

Iată deci ce înseamnă cuvînt, care e raportul dintre gînd și cuvînt, iată cum expresia verbală nu e un joc fonetic și nici măcar un vehicul care transportă ceva. Cuvîntul în reprezentarea și mentalitatea satului nostru arhaic e un fenomen spiritual cu mare putere de influență asupra lucrurilor și stărilor angajate în procesul vieții.

4. În activitatea magico-religioasă cuvîntul joacă un rol foarte important; într-un cadru precis determinat și pe un resort cu totul special acestor acte, cuvîntul intervine cu eficacitate pentru mentalitatea ce îl generează, producînd raporturi noi și valori noi. Fie că e un farmec de dragoste, un act de însănătoșire sau rodnicie, fie că e o rugăciune sau o formulă magică, cuvîntul formă de expresie rituală supune și stabilește noi raporturi, transformă și creează noi calități. În acest fel, din instrument cuvîntul devine cauză eficientă pentru formele de gîndire pe care noi încercăm să le definim.

Cuvîntul este folosit în vorbirea zilnică obișnuită dar și în diversele formule rituale care constituie un limbaj special, așa cum se întîmplă dealtfel și în știință, fiecare cu sensul și eficiența lor după natura activității. În ambele cazuri, fie că e vorba de limba naturală (graiul propriu-zis), fie că e vorba de limba specială a actelor rituale, cuvîntul și diferitele sale moduri de expresie sînt socotite nu numai o existență formală, lipsite de consistență și pasagere ce instrumentează o categorie de fapte, ci chiar o forță creatoare ce produce aceste fapte.

Indiferent pe ce loc funcționează, cuvîntul este privit ca un fenomen aparte, cu rosturi și puteri specifice.

„Cuvîntu vine de la Dumnezeu și are taina lui. De n-ar fi așa, de ce am mai avea grai? Am fi așa ca animalele necuvîntătoare.

Cuvîntu are putere, că e de la Dumnezeu; pînă nu-i cuvînt, nu-i nimic" (112).

În mentalitatea generală a vechiului sat, cuvîntul funcționează și este gîndit dincolo de materia sonoră, în substratul ideologic și spiritual al conținutului său, fapt care impune o anume disciplină în folosirea lui :

„Cuvîntu are așa o putere că doar nu e numa un sunet ci are și un înțeles, și înțelesu ăsta e puterea din cuvînt. D-aia nu-l poți folosi cum îți vine." (112).

Dacă așa stau lucrurile, se înțelege de ce cuvîntul are un atît de mare rol în manifestările spirituale magico-religioase și nu mai mic în relațiile dintre oameni.

Semnificațiile aici prinse și puterea pe care o angajează cuvîntul sînt socotite superioare forțelor materiale, omul fiind mai sensibil puterilor cuvîntului :

„Cuvîntu are și el putere, că nu numa pumnu are putere. Vezi, de-ți spune cineva o vorbă de ocară, de ce te superi ? Dacă ar fi ca aeru s-ar duce ca aeru, da' vezi, rămîne ceva și nu-ți convine " (112).

„De-i dai omului o palmă e rău, da' de-i spui un cuvînt de ocară, e și mai rău. Palma îți trece, da' cuvîntu rău nu-ți trece " (112).

„A fost un om supărat, și cînd un copil i-a cerut ceva — știu eu ? un lucru — el l-o înjurat de cruce. Așa mi-o fost de ciudă că o zis vorba aia, că mai bine îi da o palmă la fund " (51).

În sistemul de credințe populare poziția omului și puterea cuvîntului ies în evidență în raport cu problema binelui și a răului. Cuvîntul spus poate aduce bine și poate aduce rău, două direcții care într-o măsură nedefinită angajează domeniile religiei și magiei. Iată o mărturie asupra acestei atitudini foarte frecvente :

„Eu cred că cuvîntu rostit are putere ; el poate aduce rău și poate aduce bine. Altfel, cum s-ar fi făcut blestemu și descîntecu ? Da' urarea de bine ?

De ce un om se supără cînd îi spui vorbe de ocară și de ce se bucură atunci cînd îi spui numa bine ? Pentru că cuvîntul are putere" (51).

În cele mai dese cazuri, mentalitatea magică și cea religioasă coexistă, credem, cu o vădită dominantă a celei magice. Rareori mentalitatea religioasă funcționează fără colaborarea celei magice.

Cuvîntul apare în rugăciune ca o afirmație a omului și activității sale spirituale ; aici cuvîntul rostit are numai efecte pozitive, acelea ale binelui :

„În rugăciune cuvîntul are putere. Dacă crezi în cuvîntu lu Dumnezeu, crezi în bine. Dacă te rogi, te și folosești" (112).

Mentalitatea religioasă și spiritul de care este ea alimentată nu crede în puterea cuvîntului — descîntec. Sînt cazuri cînd actul magic este total respins, el aparținînd sferei de acțiune diabolice :

„În descîntec, cuvîntu zice că are și aici putere, da' eu în asta nu cred ; eu nu slujesc la doi dumnezei și cred în puterea rugăciunii, în cuvîntu ei" (112).

„Cuvîntu are putere, da' eu nu cred în descîntece ; cine crede în Dumnezeu nu crede în descîntece. Eu am cunoscut cărțile sfinte și nu pot face descîntece" (24).

„Eu nu cred în descîntec ; rugăciunea are putere să vindece, nu descîntecu. Cînd te rogi, știi, capeți așa o cunoștință de faci numa lucruri bune, faci ce trebuie. Asta vine tot de la Dumnezeu, că el ne trimite gîndu ăl bun" (46).

Această categorie de oameni ai satului tradițional, adică cei cu mentalitate religioasă, socotesc rugăciunea ca singura cale de a fecunda realitatea și a transforma în bine starea de lucruri devenită impură, derizorie ; firește, prin mijlocirea cuvîntului ; cuvîntul are în acest caz un sens genetic și apare legat de misterul creației.

Dacă înaintăm observarea faptelor și trecem în domeniul magiei, cuvîntul-putere și cuvîntul-cauză joacă un rol foarte important. Magia cuvîntului, incantația sînt forme în care cuvîntul devine generator de lucruri (stări)

și valori. Vechiul sat românesc cunoștea o mare bogăție de acte și produse în aces gen și sens.

Dacă în rugăciune cuvîntul poate să aibă putere la orice om, în cazul magiei lucrurile devin însușirile unor anumite persoane, ale unor „specialiști" am putea spune. Puterea poate fi moștenită sau însușită :

„Zice de un om că are putere ; da' asta vine din multe și trece așa din om în om.

Cuvîntul lui e puterea lui" (83).

„Sînt femei de fac farmece și au putere ; vorba lor are putere și se împlinește. Sigur, ele nu pot fără niște rînduieli ; da' ce-și pun în gînd și spun, aia se împlinește" (56).

Sectorul cel mai bogat în care puterea cuvîntului se impune este acela al magiei medicale și al descîntecului. Că e un descîntec pentru sănătate, pentru rod sau dragoste, toate au o formulă magică verbală care, prinsă în complexul altor acte ajutătoare, poate să aducă și să împlinească scopul scontat :

„Descîntecu are și el un chip, are o formă, de nu o poți nesocoti ; toate în lumea asta își fac rostu după rînduiala lor.

Da' cuvîntu e mai tare" (67).

„Damblageala (paralizia) vine din iele. Cine știe descîntecu pentru iele, ăla are putere. Puterea nu o are oricine, numa unii ; da' cine-i știe păcatelor, de unde o au, poate au și ei dumnezeu lor. Numa cine știe cuvîntu ăla reușește." (46).

Un alt caz frecvent de putere a cuvîntului apare în blestem, care e o formă de expresie mai tare, mai incisivă și care, după opinia unor informatori, „nu iartă pe cel vinovat" ; uneori cade și asupra locurilor și obiectelor (casă — gospodărie) :

„Un descîntec de-l faci, cuvîntu are putere. Așa e și blestemu, care cu vorba lui lovește, lovește, că omu blestemat gîndește mereu la ce a făcut rău" (40).

„Omu de blestemă, se împlimnește. Cuvîntu are o putere așa, că eu care am greșit, nu pot să nu mă simt și se împlinește. Cuvîntu nu e așa din cer ; el are o credință și are viață, are putere" (40).

Important de reținut este însă faptul că oriunde apare cuvîntul în activitățile spirituale, în rugăciune, în descîntec sau blestem, el reprezintă pentru omul satului vechi o putere, un act în desfășurare, înseamnă element transformator, creator sau destructiv.

Această putere a cuvîntului, atît de hotărît și unanim recunoscută în lumea satului tradițional, variază însă și după calitatea celui ce-l folosește, a timpului și modului cum îl folosește. Fie că este posesorul unei puteri înnăscute — în magie se găsesc și cazuri de ereditate spirituală — fie că are puteri prin locul natural ce-l ocupă în unitățile sociale și familie (părinții) sau prin învestire specială (nașii) cuvîntul cunoaște o gamă întreagă de puteri și valori, după origine și funcțiunea ce o îndeplinește :

„Cuvîntu are putere, da' e și după cine îl spune. Părinții și nașii au cuvînt greu ; cuvîntu lor pică așa ca o lege, că ei vin de la Dumnezeu ; e rînduială de la început. Cuvîntul lor trebuie ascultat" (112).

Dar cu aceste observații tema noastră s-a deplasat în parte din planul spiritual propriu-zis magico-religios către cel moral și social, unde cuvîntul, deși deosebit calitativ și altfel orientat, nu e mai puțin interesant ca forță determinantă. Cuvîntul are putere și poate fi cauză eficientă nu numai în domeniul unor forțe mai mult sau mai puțin imponderabile, uneori poate chiar obscure și fantastice, despre care am considerat în paginile de mai sus, ci și într-un domeniu mai apropiat și precis, acela al condiției morale a omului și al relațiilor sociale.

Una din cele mai interesante mărturii, obținută în mod repetat, este aceea prin care se condamnă călcarea cuvîntului dat și se afirmă consecințele negative atît din

punct de vedere interior (psihologic) cît și social, al cuvîntului nerespectat :

„Cînd îți dai cuvîntu și nu îl ții, nu numai că te faci de rușine dar pierzi din putere, simți așa că te împuținezi. Cuvîntul e rupt din credința ta și de nu-l ține omu nu mai e om întreg" (67).

Atunci cînd inițial cuvîntul exprimă ceva nesincer, el își pierde însușirile pozitive și creatoare pe care credințele populare i le acordă cu multă dărnicie și convingere. *Minciuna* este condamnată pe toate planurile și nu rareori este socotită un instrument „necurat", adică aparținînd unui principiu al răului (Diavolul) :

„Cuvîntu de spune o minciună nu are putere ; ăla nu e cuvînt, că vezi, nici el nu crede ce-o spus. Cuvîntu are putere cînd e din inimă, cînd crezi" (67).

Sau altă mărturie mai categorică :

„Minciuna înseamnă înșelăciune și cine nu e cinstit nu e curat ; cel ce minte nu mai e om, că el s-a dăruit răului " (86).

Iată deci cum, și pe plan sufletesc, interior, cît și pe plan social, de relații, cuvîntul are urmări negative sau pozitive, după calitatea și spiritul ce le poartă în el. Credințele populare și unele acte dovedesc aceste însușiri. Indiferent că el este vehiculat în domeniul religiei și magiei sau în acela psihologic și social, cuvîntul are rosturi și puteri nelimitate.

În mentalitatea generală a acestei lumi aparte pe care am studiat-o și în cea specială magico-religioasă, cuvîntul dispune de o forță spirituală intrinsecă și deși este folosit în acte rituale sau relații ca un instrument, el trece mult dincolo de această funcție instrumentală, mergînd pînă în *a exista ca substanță și energie* transformatoare, creatoare de valori, materiale în magie și spirituale-sacre în religie. Privit în acest fel, sigur cuvîntul poate fi un determinant de fenomene, o cauză eficientă :

„Cuvîntu are așa o putere că doar nu e numai un sunet, ci are și un înțeles ; înțelesu ăsta e puterea lui. Cuvîntu face și desface lucru de nici nu știi. D-aia nu-l poți folosi cum îți vine“ (112).

Redăm o altă mărturie care poartă în sine și conținutul unei adevărate înțelepciuni populare :

„Și cuvîntu are putere, are putere mare de nici nu-ți dai sama. O vorbă bună la timp potrivit face cît un car de aur “ (67).

Cauzalitatea spirituală, expresie a unui mod de a-și reprezenta lumea și viața, apare în cultura noastră populară ca o formă de explicație dar și ca o energie, un regulator atît al vieții sufletești cît și al celei sociale. Mai apropiat sau mai îndepărtat de adevărul științific, mai precis sau mai nesigur, acest sistem de credințe, care reprezintă o formă de gîndire și un act deodată, are consecințe însemnate și diverse.

În ce mod se produc aceste fenomene vom încerca să arătăm în partea a doua a lucrării de față.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITARA

PARTEA A II-A

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

O ALTĂ FORMĂ A CAUZALITĂȚII

1. Cauzalitate și determinism. 2. Cauzalitatea și celelalte categorii : spațiul și timpul. 3. Cauză și cauzalitate în cadrul reprezentării populare românești.

1. Așa cum ea funcționa în mentalitatea vechiului sat românesc, cauzalitatea devine o problemă aparte, fără prea multe asemănări cu aceea care funcționează în științele fizico-matematice, mai îndepărtată de teoriile mecaniciste și în oarecare măsură mai apropiată de unele forme sau scheme ale gîndirii contemporane.

Determinismul universal care fundamentează explicarea cauzală pentru formația intelectuală a celor mai mulți dintre noi aparține în mod logic și istoric concepției mecaniciste moderne. Din punct de vedere științific, el este depășit, fără să fie anulat complet, rămînînd important ca etapă în istoria gîndirii științifice și filosofice.

Dacă judecăm însă lucrurile mai îndeaproape, ne putem da seama că soluțiile nu sînt chiar atît de tranșante și că apar date valabile și altele nevalabile.

Desigur, determinismul universal nu numai că a corespuns unei logici interne a unei poziții ce s-a impus lumii moderne după Renaștere, dar el a fost o formulă valabilă și necesară cercetării științifice de totdeauna : știința nu putea avansa, chiar nici nu putea exista fără ideea unei legături între fenomene. Deci nu numai în momentul cînd era logic încadrat, dar și atunci cînd formula (sistemul) a fost depășită, utilitatea — dacă nu valabilitatea lui — a putut să continue pe linia mare a desfășurării științei moderne.

Ceea ce s-a întîmplat azi credem că e mai mult o corectare decît o anulare a determinismului. De la riguros și universal, determinismul a devenit mai larg și mai limitat la unele fenomene. Așa cum se prezintă el, pare mai mult un dat valabil ca o indicație a unor raporturi existente în lume.

În noile cercetări științifice și în noua filosofie a științei, raportul cauză și efect nu mai este văzut ca pe vremea lui Leibniz, „că totul este produs de un destin stabilit" și că evenimentele se produc linear, adică în lanț, în așa fel încît aceeași cauză să producă același efect indiferent de spațiu și timp.

Noile teorii fac din problema cauzalității o problemă limită, în care poziția și timpul sînt factori determinanți, care introduc noțiunile de variabilă și probabilitate. În acest fel este negat determinismul absolut universal necesar, fără să se nege legătura cauzală dintre lucruri și evenimente.

Filosofia engleză cu mult înainte a contestat prin David Hume necesitatea cauzalității în sens clasic, punînd teorema cauzalității mai mult pe seama obișnuinței. Pentru Kant cauzalitatea este o teoremă sintetică care poate funcționa dincolo de experiență.

Odată cu fizica nouă, discuțiile pe această temă au luat un nou curs. Constanta h a lui Plank a făcut o serioasă breșă în zidul determinismului clasic. Într-o legătură cauzală, pentru a determina legătura dintre fenomene, trebuie să cunoaștem starea inițială. Or, această stare chiar atunci cînd folosim formele matematice, scapă omului, deoarece se lucrează pe un fond puțin cunoscut, sau cum spune Werner Heisenberg, „în principiu se menține încă determinismul, dar în practică se ține seamă de caracterul incomplet al cunoașterii sistemelor fizice"[1]. Noi credem că se poate vorbi și în cazul științei moderne de manipulare a unor date fără a le cunoaște natura intimă, pe o ordine observată exterior, ceea ce desigur amintește de momente și forme mai vechi ale dezvoltării inteligenței umane.

[1] A se vedea Werner Heisenberg. *La nature dans la physique contemporaine*. Ed. Gallimard, Paris, 1962, p. 58.

Această stare de lucruri impune cercetătorului, chiar și în domeniul fizicii un procent de incertitudine, principiu formulat de același fizician german. Legătura deterministă cauză-efect nu dispare, dar este exprimată în altă formulă mai cuprinzătoare, aceea a legilor statistice. Caracterul paradoxal al unor moduri de comportare în datele experimentale și gradul de probabilitate ce-l manifestă anumite procese au dus la formularea acestor legi.

2. După această sumară expunere, să încercăm prin comparație să arătăm ce înseamnă și cum este reprezentată cauzalitatea în lumea satului tradițional românesc. Am cercetat prin observație directă, pe diversele manifestări materiale și spirituale, am completat prin anchetă diversele sectoare ale sistemului popular de credințe pentru a ne putea orienta și a descifra ceva din trăsăturile caracteristice ale acestor cadre fundamentale de gîndire, valabile pentru viziunea și mentalitatea generală a vechiului sat, în cazul de față, ale modului cum această lume aparte și-a putut reprezenta cauzalitatea. Noua cercetare, ca și celelalte două, asupra reprezentării spațiului și timpului, ne-a putut duce la unele date și forme de explicație puțin obișnuite, de un mare interes atît pentru cunoașterea realității concrete ce constituie fenomenul românesc tradițional, cît și pentru problema în sine.

Studiul de față vine să completeze în datele ei primondiale și elementare o filosofie populară și totodată anume forme ale procesului de gîndire care depășesc dimensiunile empirice și concrete ale realității sociale în care au apărut și se manifestă.

Această problemă, îndelung dezbătută în istoria științei și filosofiei, nu s-a bucurat de o atenție deosebită, nu i s-a dedicat o lucrare specială atunci cînd a fost vorba să știm cum se petrec lucrurile la nivelul societăților arhaice sau mai puțin evoluate, dar întotdeauna orientate și active pe un fond originar, în interiorul căruia stăruie un sistem de credințe și acte de coloratură magico-religioasă, adică într-un cadru etnologic.

Modul cum își reprezintă țăranul român cauzalitatea și problemele puse de ea sînt strîns legate de reprezentarea spațiului și timpului, urmînd ca fenomenul să se sprijine și să se manifeste într-un sens indicat de celelalte două.

Cauzalitatea, acest fenomen și teoremă, realitate concretă și spirit, este în primul rînd legată de spațiu. Condiția și poziția inițială a obiectului cauzal sînt legate de condiția și poziția spațială, de organizarea și structura lui. Există o ordine și o lege care indică un prim pas în desfășurarea fenomenelor.

Dar cauzalitatea este legată și de factorul timp, deoarece ea se desfășoară în etape, se desfășoară prin succesiune. Nu poate fi vorba de o stabilire a legăturii dintre cauză și efect fără a ține seamă de această dimensiune a timpului.

3. Cauza apare ca fenomen și în cadrul gîndirii populare tradiționale românești ; în acest fel se impune cercetării noastre problema cauzalității ca făcînd corp în contextul celorlalte două, spațiul și timpul.

Una din marile dificultăți de metodă în cercetările etnologice în general și în cercetarea satului arhaic românesc în mod special, sat care reprezintă un anumit stadiu de evoluție al societății, este aceea a eliberării noastre de „prejudecăți", cum s-a spus, de o mentalitate deja formată, de atitudini și forme de gîndire improprii realităților umane pe care voim să le cercetăm. Aceste realități au condiții, elemente și forme foarte variate, uneori la o distanță mare față de ce știm noi, față de deprinderile noastre mentale.

Această eliberare, această degajare este necesară și în cazul cercetării realității satului românesc vechi, deoarece el reprezintă o altă lume și o altă concepție (reprezentare) decît a noastră, crescuți la școala științelor pozitive, faptele rămînînd aceleași atît în fața omului obișnuit, în cazul nostru a țăranului român, cît și a cercetătorului științific înarmat cu mijloace speciale de investigare.

Observația directă și ancheta de teren întreprinse de noi asupra modului în care omul vechiului sat își reprezintă fenomenul cauză și își rezolvă problema cauzalității au scos în evidență unele trăsături cu totul originale, ca și în cazul celorlalte două cadre și categorii fundamentale de gîndire. Cauza este gîndită și cauzalitatea construită pe alte faze și în alte forme decît acelea pe care le considerăm noi valabile și care aparțin metodei experimentale a științelor pozitive. Acest fapt desigur impune poziției noastre unele corecturi.

Pentru a înțelege modul cum este reprezentată cauza și cum este formulată cauzalitatea ca problemă la nivelul mentalității pe care o cercetăm, trebuie să pornim de la unele date ce indică modul de ordonare a lucrurilor și legătura dintre ele, ceea ce ne duce spre problema spațiului și ordinii lucrurilor în lume și viață. De aceea s-a impus să tratăm mai întîi aspectele privind lucrurile, ordinea și legea, capitolul întîi fiind dedicat acestor probleme, pentru a căpăta un prim punct de sprijin în cercetarea cauzalității.

Pentru omul care gîndește pe fondul ce aparține tradiției populare, toate lucrurile și toate fenomenele au o cauză, chiar și ceea ce se numește întîmplare, care ea însăși vine astfel nu pentru că ar fi lipsită de cauze, ci dintr-o deficiență a minții omului care nu poate să cunoască totul, cu atît mai puțin să prezică sau să prevină.

Dar dacă în acest mod popular de reprezentare a realității fenomenale există acea legătură între lucruri și evenimente care dă lumii noastre un chip și o ordine, o formă și o lege, această idee fundamentală nu aduce la viață în problema cauzalității o schemă lineară de gîndire, cauză și efect desfășurată în lanț, așa cum indică clasica teorie deterministă. În modul de reprezentare a cauzalității apare aici o formă deosebită de explicație, formă care desigur, așa cum am spus, aparține în primul rînd modului de a fi văzută lumea în alcătuirea ei intimă și complexă. Lucrurile, așa cum sînt și le putem observa, au o ordine a lor care le face cu putință existența ; ele merg după natura ce le-a fost dată și așa „își fac legea", adică funcțiunea care o au de îndeplinit în lume prin însăși natura lor.

Am arătat într-un alt capitol că, în reprezentarea lumii, sistemul popular de credințe arată lucrurile legate, ele neputînd exista decît împreună. Ideea de ordine și de lege însă nu exclude, dimpotrivă implică și o mișcare, o transformare chiar a lucrurilor existente. Aici pare că se integrează cauza ca fenomen și cauzalitatea ca problemă.

Transformarea, mișcarea și tot ce manifestă o formă de viață nu se produc însă, așa cum am mai spus în mod linear, pe sistemul determinismului clasic, ci dat fiind că lumea în alcătuirea ei, are un caracter concret și organic, *cauza acționează în mai multe sensuri și pe alte coordonate* ale realității. Dacă lucrurile sînt întrepătrunse și fac corp în mod organic, se înțelege că acțiunile și interacțiunile nu se produc detașat și unilateral ci în întreg și plural. Este aici o îmbinare a lucrurilor și o mișcare a lor ce angajează întregul organic și cosmic. Lucrurile și evenimentele nu se desfășoară și înșiră ca într-o defilare, ci complex și articulat.[1]

Pe acest mod de a-și reprezenta lumea și lucrurile, care există și se manifestă într-o deplină solidaritate, cauza apare și acționează într-un fel propriu, și anume într-un fel în care *fenomenele sînt corelate*. Această corelație este în fond o alcătuire care dă un „chip" realității lucrurilor, le face nu numai să existe laolaltă, dar să și dureze în timp, adică să aibă o determinare plurală și organică.

Sistemul de credințe populare și mentalitatea generală a vechiului sat românesc indică prin acestea o altă formă de cauzalitate decît cea lineară derministă. Fizice sau spirituale, reale sau imaginare, lucrurile și evenimentele sînt determinate în această corelație și organicitate a lor. Modul de a gîndi cauza pe acești termeni face ca ea să aparțină unor forme deosebite, mai puțin precise dar mult mai complexe și interesante din punct de vedere logic, psihologic sau etnopsihologic.

În filosofia populară, unde formele vieții se răsfrîng în mod foarte variat, există între acestea o seamă de *paralelisme*. Aceste paralelisme, ce pot fi stabilite, des-

[1] A se vedea paragraful 2 din cap. *Ordine, lege și cauză*, în lucrarea de față.

chid noi posibilităţii de înţelegere, de explicare a realităţii, în cazul nostru a cauzalităţii. Un fenomen corelat se produce în paralel cu altul şi în acest fel ele se definesc şi dau cheia de înţelegere a fenomenelor, în funcţie de schema de la cauză la efect.

Explicarea cauzală după credinţele populare are defectele dar şi însuşirile ce se desprind din prezenţa unor antene pe care ştiinţa pozitivă nu le mai poate folosi ; e vorba de unele intuiţii şi date emoţionale care se introduc în procesul de cunoaştere, depăşind în acest fel conceptul abstract precis care prin precizie simplifică şi, simplificînd, lucrează prin reducţie, ceea ce uneori impietează asupra realităţii concrete.

Corelaţiile şi paralelismele duc în mod inevitabil la definirea unor *structuri* organice, unor forme echilibrate într-un contact cu realitatea concretă. În acest fel cauzalitatea nu mai apare ca o teoremă abstractă pe trei momente, adică : stare iniţială, impuls, efect ci apare ca *un complex* de date şi de acte care merg laolaltă, efectuînd deplasări sau transformări fără însă a periclita existenţa reală şi concretă a naturii lucrurilor şi a existenţei în general.

Poziţia descoperită prin experienţa de teren şi pe care credinţele populare şi actele înregistrate aici pot să o exprime nu seamănă, aşa cum am mai spus, cu concepţia cauză-efect în limitele filosofiei deterministe. Fizica nouă introduce alte elemente formale şi impune o concepţie mai largă, mai cuprinzătoare decît aceea din fizica clasică mecanicistă. În faţa lor şi poate dincolo de ele apare acest mod popular care e mai puţin precis, dar mai concret, mai viu al reprezentării cauzalităţii.

Explicarea cauzală în reprezentarea lumii satului tradiţional românesc, aşa cum apare ea în datele oferite de cercetarea de teren, deşi aparţine sectorului etnologic, poate aduce o substanţială contribuţie la cunoaşterea problemei cauzalităţii, fiind vorba de un mod aparte de gîndire concretă, organică, structurală.

Să încercăm în cele ce urmează prezentarea unor probleme complementare care pot aduce precizări la acest mod de gîndire.

1. Știință și cunoștință elementară. 2. Cele două izvoare: știință și magie. 3. Către o gîndire românească populară.

1. Explicarea cauzală în sistemul de credințe și acte ale vechiului sat românesc are, după cum am văzut, două izvoare și două experiențe: una materială și empirică, iar cealaltă, spirituală și speculativă.

Omul trăiește într-un mediu fizic, uneori favorabil alteori potrivnic; în ambele situații el observă și cercetează acest mediu, încearcă să-l cunoască și să-l explice, pentru ca mai apoi să-l poată folosi pentru viața și interesele sale imediate.

Mediul înconjurător sau mai îndepărtat, prin fenomenele ce se produc, pun omului o seamă de întrebări și probleme firești condiției sale în lume. În acest fel el a încercat să întrețină un dialog cu lucrurile. De la cea mai simplă empirie pînă la cea mai clară reprezentare și dezlegare a unor probleme de largă viziune, omul întreabă lucrurile și se întreabă pe sine de unde vin și cum se produc fenomenele.

Omul nu vede în lumea exterioară numai satisfacerea unor nevoi imediate ale rezistenței sale fizice sau numai în funcție de aceasta — nevoi care acționează sigur — ci vede această lume în sine, în existența expresă a lucrurilor.

Inteligența umană a trebuit de la început, și cu atît mai sigur într-o societate evoluată ca aceea a

satului românesc tradițional, să răspundă unor probleme care nu erau direct legate de viața practică și care i-au deplasat centrul de greutate al gîndirii într-o altă zonă, aceea a explicației. Așa a apărut una din problemele capitale ce s-a impus inteligenței umane, și anume cauza și cauzalitatea.

După Daniel Essertier, care afirmă nevoia originară de cunoaștere, Lévi-Strauss spune că „numai o mică parte din observațiile și experiențele făcute puteau da rezultate practice și imediat utilizabile“ [1] și că există „o sete de a cunoaște pentru plăcerea de a cunoaște“ [2]; noi ne îngăduim să spunem : pentru nevoia de a cunoaște, deoarece omul era continuu solicitat.

Observînd simptomatic existența fenomenală, omul observă cauza și explică. Atunci cînd vorbim despre explicație, se impune să vorbim și despre cauză. Chiar în formele elementare ale explicației este căutată cauza, și dacă nu apare una reală, apare una fictivă. Importantă este legătura dintre fenomene chiar dacă ea nu satisface cerințele raționale ale unei explicații. Oricît de eronate ar fi stabilirea de legături între fapte, ea reprezintă un pas înainte nu numai din punct de vedere practic, dar și teoretic. De ce ? Pentru că atunci cînd vorbim de cauze și explicație, omul nu mai e un tehnician, ci mai sigur un om de știință, chiar dacă această știință e cunoștință empirică populară, unde cauzele pot fi inventate, și nu știință modernă, controlată în mod experimental.

O atitudine fundamentală populară în materie de cunoaștere este aceea a observației concrete și a repetiției fenomenelor supuse observației. În acest fel, chiar dacă ele sînt tradiționale și acumulează o îndelungă experiență din trecut, inovația poate lua ființă, oricît de timidă i-ar fi forma. Cînd apare întrebarea lui „de ce“ sau a lui „de unde“, omul nu mai rămîne pasiv repetitor, nu mai merge pe rutină. Găsirea cauzei în acest fel nu mai e un fapt sau un lucru, ci devine o problemă și o idee.

Sînt fenomene care se repetă continuu și sînt altele care sînt accidentale. Atitudinea omului în fața lor este

[1, 2] Lévi-Strauss, *Gîndirea sălbatică*, Editura Științifică, București, 1970, p. 155.

deosebită. Primele duc la reprezentări bine conturate și pot stabili reguli, iar celelalte duc la întrebări care tulbură ordinea intelectuală și sufletească, dar totodată împing mai departe observația și cercetarea către explicație. Știința populară are și ea crizele ei, ca și cea avansată, modernă. Omul nu a abdicat în fața realității obiective, cu toate enigmele și puterile ei ascunse, în viziunea populară, miraculoase. Nevoia de a se redresa l-a împins pe om de la tatonare la soluție și în acest fel s-a mers către apropierea dintre gîndire și realitate.

Aceste probleme teoretice privesc atît domeniul naturii fizice, cît și pe acela al vieții, al biologiei, pînă în zona care cuprinde omul cu multiplele lui dimensiuni și ordinea spirituală.

2. Ce apare deosebit în știința populară? Indiferent asupra cărui domeniu de fapte se apleacă — astronomie, botanică, antropologie sau condiție socială — această știință, care joacă între empirie și explicare rațională, nu scapă niciodată de infiltrația unor elemente care nu mai sînt raționale și nici verificabile experimental după modelul științei moderne. Datele pozitive ale științei populare sînt obișnuit dublate — putem spune chiar completate — de o seamă de date și agenți de natură spirituală, de activități care au un fond emoțional. Contrar părerii lui Lévi-Strauss, care susține un fel de intelectualism-abstracționism în gîndirea popoarelor neevoluate sau mai puțin evoluate, noi credem că reprezentările nu apar deodată ca niște scheme de gîndire detașate, ci sînt acționate de un fond primar, care, printr-o reducție specifică, ajunge la crearea reprezentărilor.

Acest fapt poate fi constatat și în procesul de gîndire a țăranului român din satul tradițional. Deși există o astronomie populară, cu un cuprins de cunoștințe precise, nu e mai puțin adevărat că ele apar pe un fundal de date cu caracter mitic și care acționează într-o seamă de condiții speciale, de legături bunăoară cu mersul vremii în sens meteorologic sau cu mersul vremurilor în sens istoric. La fel se întîmplă în botanică și zoologie, unde legendele abundă, dar mai ales în medicina populară, sector în care cunoștințele și practicile de vindecare farmaceutică a bolilor pot să abunde, dar care apar

dublate de un întreg sistem magic, așa cum sînt descîntecele și farmecele, sistem care era o prezență activă în vechiul sat și care constituia ceea ce s-a numit magie medicală.

Trecînd la cauză și cauzalitate, e ușor de înțeles că această problemă, pentru a fi cercetată și explicată, cere o îndoită sforțare către cunoașterea celor două izvoare din care ea se alimentează. Pe cîmpul acestor două zone, în interiorul cărora ea apare, găsim două moduri și două forme de a se manifesta.

Deși a existat și a trăit într-o lume bine organizată, într-o lume rotunjită, în care nimic nu era lipsit de sens, omul vechiului sat românesc era tot timpul sensibilizat de necunoscut, care aducea în viața sa o mare doză de neprevăzut. Ei se situa între o lume palpabilă la nivel de senzație și alta nevăzută, imponderabilă ; din această poziție el aprecia și folosea datele materiale ce aparțin mediului natural în colaborare cu acelea ce aparțin unor forțe care, deși nevăzute, nu erau mai puțin reale și active.

Activitatea magico-religioasă instrumentează datele și forțele acestui sector pe planul de reprezentare a unor cauze finale. Lucrurile pot apărea ca imaginare dacă le judecăm din punct de vedere fizic, dar sînt reale și *eficiente* atunci cînd le judecăm din punct de vedere psihologic, etnologic sau sociologic.

Domeniul religiei, unde e cazul mai mult de adorare, este mai puțin expus unei cauzalități active în sens determinist decît domeniul magiei, unde voința omului se impune puternic prin postulatele și investițiile sale ; aici spiritul este continuu în act. Pentru Hubert și Mauss, „gîndirea magică este o gigantică variație pe tema principiului cauzalității“ [1], iar Lévi-Strauss socotește magia ca acceptînd un „determinism global“ și se întreabă dacă nu cumva magia se deosebește de știință printr-o „exigență de determinism“ [2].

---

[1] *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, p. 61.

[2] Lévi-Strauss, *Gîndirea Sălbatică*, Editura Științifică, București, 1970, p. 93.

Țăranul român, în credințele și practicile sale, a lăsat loc deschis unor forțe mai bine configurate și altora care sînt mai obscure și subterane. Acestea din urmă par să fi avut o mai mare însemnătate, pentru că erau apte mai ușor de a fi vehiculate de voința omului. De la atitudinea religioasă, „nu poți schimba toate în lume, da' inima ta o poți", pînă la aceea magică, „ca să schimbi ceva din ce vrei, trebuie să ai putere și să crezi într-o putere", este desigur o distanță mare. În prima situație cauza este dincolo de om, iar în cea de a doua, cauza este în însăși ființa omului, care poate impune voința sa.

Cauza ca fenomen real și cauzalitatea ca problemă a spiritului nostru capătă în magie caractere specifice. Forma mintală în care ea funcționează pune cercetătorului probleme noi, prin însăși natura ei, care ne apare cu totul deosebită.

Aici nu mai avem de-a face cu o explicație cauzală obișnuită, ci cu o formă impusă de materia activității și de natura spiritului ce conduce. Omul poate deschide lacăte ale realității printr-un fel de inventivitate care impune anume legături și se impune sieși printr-o disciplină care îi aparține. În magie omul poate impune voința sa asupra naturii lucrurilor pentru a produce unele bunuri la care el aspiră sau poate dezagrega unele date fenomenale organizate.

În magie funcționează imaginea unei lumi subiective, ce încearcă să supună și să transforme realitatea obiectivă. Cauza aici nu pleacă de la obiect la subiect, ci invers, de la subiect la obiect. De aceea, personal, într-o lucrare mai veche, am tratat această activitate ca o tehnică mistică, ea vizînd, firește, ordinea materială a realității și profitul material. [1]

Magia, care dă satisfacții unor stări emoționale și le sublimează, organizează o lume produs al fantomei iraționalului mergînd, în fond, la un fel de colaborare între vis și realitate; magia aduce în planul realului această lume imponderabilă și o organizează stabilindu-i raporturi necesare.

[1] Vezi Ernest Bernea, *Tehnică și magie*, București, 1940.

Activitatea magică a putut aduce la viață forme de gîndire care să aibă un sens și o disciplină proprie, care să stabilească între fenomene o legătură cauzală chiar dacă ea este pentru noi pur și simplu inventată. Această invenție însă face cu putință legătura cauzală și o impune ca posibilă inteligenței omului, ceea ce este un fapt foarte important.

Indiferent cum judecăm noi fenomenul, ceea ce este remarcabil în modul popular de gîndire pe această problemă este faptul că totul se desfășoară într-un cadru precis și în forme sigure, așa cum lucrurile sînt și se manifestă în realitatea concretă. Realitate nu înseamnă numai ceea ce este supus senzației, adică aceea materială, ci și aceea pe care nu o vedem, dar care face parte integrantă din lume și pe care noi o „simțim cu ochii sufletului", spun multe din mărturiile anchetelor pe teren. După credințele populare, lumea este una; ea are însă mai multe înfățișări. Deși un hotar precis nu se poate trage între realitatea materială și cea spirituală, ele funcționează ca două zone aparte ale aceleiași lumi. Ele coexistă și se influențează reciproc din datul lor originar.

Dacă lucrurile stau în acest fel, este firesc ca lumea spirituală și faptele ce se petrec aici să aibă o ordine care nu e mai puțin obiectivă și sigură ca lumea materială. Cum lucrurile sînt legate și cum se pot influența reciproc, desigur că o cauză trebuie să apară în mod eficient și în acest sector. Gîndirea veche populară nu vede nici o deosebire existențială între zona materială și cea spirituală atunci cînd se ridică problema ordinii lucrurilor, a rînduielii lor. Așa după cum omul trebuie să cunoască natura materială și legile ei, tot așa trebuie să cunoască viața spirituală în modurile sale de existență. Dacă transformăm materia după ce îi cunoaștem starea și condiția, la fel țăranul român tratează și spiritul, care are condițiile și regulile specifice prin mijlocirea cărora capătă putere și viață. De aceea magia nu se prezintă și nici nu acționează fără respectarea unei disci-

pline proprii, a unor reguli care o fac să existe și să funcționeze.

Așa cum am arătat într-unul din capitolele din partea întîi a lucrării, pentru ca un fenomen să se producă, este necesară o ordine, o respectare a regulilor tradiționale care fac cu putință actele și eficiența lor. Sînt forme și funcțiuni prin care fenomenele spirituale prind corp și sens.

În reprezentarea populară a manifestărilor din sectorul spiritual, libertatea și voința omului contează mai mult, firește, decît în ordinea materială a lucrurilor, dar niciodată țăranul român nu a crezut că lucrurile pot merge în mod arbitrar. Omul este liber să execute sau nu un act, este liber să-i fixeze scopul, dar căile pe care el merge nu-i mai sînt lăsate la dispoziție după voie ; ele îi sînt impuse prin natura activității ce o practică. Manifestarea este legată de viață printr-un raport precis dintre lucruri și care duce la o punere în evidență a unor cauze care determină lucrurile și le fac „să meargă în legea lor."

3. Țăranul român din satul tradițional, cu tot jocul ce putea să-l facă între real și posibil, între rațional și irațional, a gîndit lumea și lucrurile la un nivel care putea să-i echilibreze viața și scopurile, rosturile și destinul. Dacă el ignora unele date accesibile numai științei — pe care o realiza mai mult la un nivel empiric — nu ignora o seamă de date fundamentale care în liniile mari ale gîndirii lui au putut să creeze un întreg edificiu formal, o logică și o disciplină proprie. Dacă el ignoră unele date de care noi dispunem, el a știut să creeze o formulă de viață care să poată distinge, să poată separa lucrurile, dar care să poată uni și armoniza aceste diferențe într-un întreg care să satisfacă nevoile imediate și îndepărtate a existenței lui fizice și spirituale. Vizibil sau invizibil, rațional sau irațional — noțiune care, în fond, pentru această mentalitate, chiar dacă există, există în alt mod decît pentru noi, deoarece

el aderă și manipulează și misterul — această lume rămîne închegată, cu legile și normele ei, chiar dacă pentru noi ele pot să aibă un caracter iluzoriu, dacă sînt pure creații ale subiectului solicitat de natura lucrurilor și diversele condiții ale vieții.

Cauzalitatea materială și cea spirituală apar aici complementare și organice pe un fond unic existențial.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

LOGICĂ POPULARĂ ȘI EXPLICAȚIE CAUZALĂ

1. Considerații pe probleme de logică populară. 2. Logică populară și explicație cauzală. 3. Cuvînt de încheiere.

1. Am văzut într-un capitol precedent cum o anumită reprezentare a lumii și vieții a atras după sine o anumită formă de explicare cauzală. Această formă, care este alta decît aceea a științelor pozitive fizico-matematice, mai vechi sau mai noi, este legată sau face parte dintr-o mentalitate alta decît a noastră, dintr-un mod tradițional și propriu de a gîndi al țăranului român, exprimat în sistemul său de credințe și în practicile sale de toate zilele.

În legătură cu formele de gîndire și explicație la popoarele primitive, s-au exprimat păreri diferite, uneori chiar contradictorii : că această gîndire este cu totul alta decît aceea a omului civilizat, susține Lévy-Bruhl, și elevii săi, sau că este asemănătoare pînă la identitate, opinează Allier, Rivers și Lévi-Strauss. Prima grupă își întemeiază tezele mai mult pe fondul emoțional, iar cea de a doua pe activitatea intelectuală a omului primitiv.

Nu este cazul să punem în discuție pe larg această problemă deoarece depășește cadrul lucrării de față. Vom încerca doar să exprimăm un punct de vedere personal pe cîteva idei importante, care va putea să însemne și o critică indirectă la unele poziții remarcabile prin reprezentanții lor.

Inteligența și activitățile umane cercetate în formele lor originare și în vîrstele mai importante ridică pro-

bleme foarte dificile. Datele oferite de etnologie nu sînt îndeajuns de concludente, fapt care a făcut ca cercetările să ia un caracter interdisciplinar, așa cum personal am fost nevoit să o fac pe tot cursul expunerii. La această dificultate se mai adaugă și aceea care privește concepția științifică ce fundamentează lucrările genului, fapt la care ne vom referi în rîndurile ce urmează.

Activitățile originare și solicitarea pe care ele au cerut-o inteligenței umane și formele pe care le-a generat nu pot fi înțelese dacă nu luăm în seamă gradul lor de complexitate și sensurile variate în care s-au dezvolat. Dacă Lévy-Bruhl a generalizat prea ușor atunci cînd pe temeiul categoriei afective a supranaturalului a formulat teoria unei mentalități prelogice care „exclude gîndirea abstractă și raționamentul" [1], nu altfel a procedat criticul său Lévi-Strauss cînd a afirmat „primatul unor structuri intelectuale" [2]. În ambele cazuri, pentru a satisface logica internă a unor teze, s-a procedat prin reducție, simplificîndu-se realitatea. [3]

Inteligența și primele forme de explicație au făcut jocul deodată între gînd și faptă, între logica (ordinea) sentimentelor și logica intelectului. O confuzie totală între subiect și obiect, cum a crezut primul, nu poate fi susținută deoarece ar fi dus la un impas în care nici ordinea socială, nici activitatea tehnică nu ar fi fost posibile, cu atît mai puțin cea magico-religioasă. Reprezentarea lumii fenomenale a cerut un efort intelectual dar ca acesta să se producă a trebuit să aibă loc emoții puternice; impulsurile și emoțiile nu au organizat nimic dar ele au putut provoca organizarea.

Nevoia de a explica a omului este originară, odată cu primele imagini organizate și reținute (memoria) odată cu folosirea limbajului care a dat posibilitatea obiectivării și a stabilit primele raporturi dintre subiect și obiect. Înainte de a ști *cum* se produce un fenomen, el

---

[1] *La mentalité primitive*, Alcan, Paris 1922, p. 11.

[2] *Gîndirea sălbatică*, Editura Științifică, București, 1970, p. 148—150

[3] Critica prelogismului și teoriei participației în afară de Lévi-Strauss, au mai făcut-o Cazeneuve, care face o discuție largită în a sa *Mentalité archaïque*, apoi Bastide și Piaget, care critică deodată empirismul și idealismul.

a știut ce a voit, indiferent de calea pe care a mers. La început explicația a fost mai mult afirmație, necesitate a condiției lui de a exista.

Că nu în toate timpurile omul a gîndit la fel este sigur, dar că primele căi de cunoaștere de la credință și mit pînă la reprezentare colectivă au însemnat lipsa unei logici și a unei ordonanțe desprinse din realitate, este mai puțin sigur. A existat un inteligibil în altă formă decît a noastră, așa cum a putut exista și o altă logică decît a noastră. Prelogicul lui Lévy-Bruhl poate fi acceptat cu o singură condiție : să nu fie ilogic sau alogic.

La fel și cu participarea care funcționează și în societăți evoluate, cum e și vechiul sat românesc ; ea este prezentă, dar în alți termeni decît aceia propuși de Levy-Bruhl. Participare nu înseamnă nedefinit și nedistincție între obiect și subiect ; ea nu înseamnă confuzie ci mult mai sigur *aderare*, deci o relație care este de o altă natură decît cea abstractă și formală în sens matematic, dar o relație.

Participarea există dar ca să poată funcționa ea presupune o lume deja ordonată, care a cerut un efort de gîndire premergător — ceva participă la altceva, deci avem distincții, obiecte definite — la fel procesul de gîndire, ca să se producă, au fost necesare momente de impas sufletesc, stări emoționale nu rareori penibile, care nu s-au produs însă fără efect așa cum apar la animale, ci au produs întrebarea și au făcut spiritul activ în căutarea unui răspuns care nu era numai practic. [1] Factorul intelectual prezent a conlucrat cu cel emoțional-afectiv și au colaborat îndelung pentru elaborarea în etape a cunoașterii, într-o gamă întreagă de forme și sensuri nu rareori contradictorii dar totuși una pregătind pe cealaltă ; cu caracter și dominante specifice etapele străbătute au dus azi la operele complexe ale științei moderne și contemporane. În cele mai simple produse tehnice, ca și în cele mai primitive manifestări magico-religioase au fost necesare însă aceste condiții despre care am vorbit mai sus pentru ca diversele activități să devină posibile.

[1] Aici Lévi-Strauss are dreptate ; a se vedea *op. cit.*, p. 155.

Vorbind despre dezvoltarea în timp a inteligenței și a formelor de explicație apărute, se ridică o altă problemă, aceea prin care totul este explicat pe schema de gîndire evoluționistă. Procesul de gîndire și activitățile umane par să nu fi avut o dezvoltare lineară, par să nu fi cunoscut un mers evolutiv. „Cunoașterea și activitățile omului nu s-au produs în sens unic și lent, ci în mai multe sensuri și prin rupturi. În această situație se poate vorbi de o mișcare cu răspîntii și deplasări, am putea spune, cu mutații în direcții speciale. De aceea socotim și noi că între tehnică, magie și știință este o rudenie colaterală, nu directă" [1].

Dar să ne întoarcem la cîmpul nostru de cercetare și să încercăm unele considerații pe această temă.

În cazul țăranului din vechiul sat românesc, sîntem în fața unei societăți evoluate. Dar nu e mai puțin adevărat că în interiorul său s-au păstrat elemente și forme foarte vechi, bogate zăcăminte depuse în timp, ceea ce face ca fenomenul ca atare să intereseze etnologia și în cazul nostru etnopsihologia. Sistemul de credințe și o seamă de practici angajate aici ne-au pus la dispoziție un material bogat pentru a depista o mentalitate și un întreg mod de gîndire, expresie a unor forme de viață străvechi.

Comunitățile rurale tradiționale, privite în liniile mari ale viziunii lor, s-au sprijinit pe trei idei fundamentale; reprezentarea lumii și vieții este concretă, este organică și este dinamică. În acest fel s-a ajuns la o concepție armonioasă privitoare la cosmos și la trecerea lucrurilor, s-a ajuns la credința că destinul uman care nu este obscur și implacabil ci un curs în care prezența unui spirit activ îl poate face rezonabil. Prin fixarea acestor puncte de sprijin am ajuns din nou acolo de unde am plecat, adică la aspectele privind ordinea, legea și cauza.

Desigur, în interiorul acestor cadre lucrurile pot prezenta excepții, dar nu e mai puțin adevărat că ele pot prezenta o gamă întreagă de elemente și forme. Mitologia și știința populară românească ne pun la dispoziție un material foarte bogat și variat, uneori aparent contra-

[1] Daniel Essertier, *Les formes inférieures de l'explication*, Ed. „Alcan", Paris, 1927, p. 148.

dictoriu. În adevăr, logica și formele de explicație prezente aici ar putea să dea exemple în afara unor limite afirmate, dar sigur, stîlpii edificiului gîndirii populare pot fi desprinși din mulțimea acestor forme, nu întotdeauna clare și ușor de stăpînit.

În general mentalitatea satului românesc tradițional, cu toate forțele elementare active ce le deține, nu suportă confuzia și dezordinea; țăranul român are un fel de oroare față de tot ce este obscur, subteran și nedefinit, chiar-dacă acestea apar. Datorită infiltrațiilor emoționale, nu rareori foarte puternice, pot funcționa multe creațiuni imaginare, pot exista unele incoerențe dar mai rar apar suprapuneri, rupturi sau contorsiuni ale unei psihologii morbide, așa cum sînt cele ce aparțin unor reprezentări de felul joimăriților sau moroilor. Noi vorbim aici de o mentalitate generală și nu atît de fenomene izolate, indiferent dacă sînt colective sau individuale.

Omul observă, distinge, clasifică și ordonează, încercînd să dea lumii o înfățișare obiectivă. Țăranul român vede în datele realității ceva necesar și rodnic, ceva care trebuie respectat pentru că face parte din însăși „firea lucrurilor". Observînd faptele, el observă și legătura dintre ele și în acest fel caută să determine cauzele care le produc și legile care le fac să existe.

Despre legi am mai vorbit în primul capitol al lucrării de față, atît cît ne-a permis un material cules pe teren. Aici dorim să facem în plus o precizare, și anume că atunci cînd se descoperă și se definesc legăturile dintre lucruri, această definire în mentalitatea ce o studiem nu pare să aibă caracter de lege, ci mai sigur de raport stabil, un fel de *constante* care dau tărie și creează puncte de sprijin în ordinea reală a lucrurilor. *Legea* în reprezentarea populară pare să aibă mai mult un caracter metafizic și religios; ea este ceva care face să existe un lucru în esență, nu în formă. Legea există principial dincolo de lucruri, în timp ce constanta e un raport, o legătură ce există între lucruri și se manifestă prin ele. Prima are un caracter mai abstract, cea de a doua are un caracter mai concret și mai direct.

Consecințele sînt dintre cele mai importante; nu numai prin existența legii pe care omul nu o poate introduce

ușor în limitele rațiunii, dar și prin raporturi constante și imediate el poate obține rezultate pozitive atît pe plan intelectual cît și moral. Aceste cuceriri îl pot duce la unele explicații ale realității obiective.

Judecată pe marile principii ale identității sau contradicției din logica clasică, logica gîndirii populare românești nu este mult deosebită ; în modul cum se desfășoară însă procesul integral al inteligenței pot fi observate substanțiale deosebiri.

Să analizăm în acest sens unele probleme.

Un fapt remarcabil în procesul gîndirii populare — fapt caracteristic gîndirii elementare și formelor ei de expresie în general — este caracterul *concret*, mod plastic al cunoașterii, caracter ce face din fenomene existențe calitative și eterogene, așa cum am văzut pe întreg cîmpul de cercetare a celor trei reprezentări, categorii fundamentale, studiate în prezenta trilogie.

Pluralitatea de forme și însușiri ale lumii fenomenale nu a dus pe plan mintal la o risipire al procesului cunoașterii, ci mai sigur la o ordonare deoarece printr-un îndelung efort intelectual a descoperit raporturi stabile.

La țăranul român din satul tradițional, așa după cum am afirmat, funcționează o cunoaștere concretă care însă nu trăiește numai sub impulsul unui fond emoțional ; pe temeiul unor imagini multiplicate își ordonează reprezentări sigure și stabile, ceea ce dă spiritului o eliberare de senzații și de percepțiile imediate și poate crea o formă tip, un fel de structură ce răspunde întregii game de aspecte a lucrurilor. În acest fel concretul capătă o altă funcție și o semnificație aparte în procesul de cunoaștere.

În realitatea asupra căreia am îndrumat cercetarea noastră fiind vorba de o gîndire concretă, în adevăr găsim funcționînd nu atît o rațiune pură, abstractă, ci mai mult imagini, într-un anume fel imagini tip, bine conturate dar eliberate de obiectul material, ridicate de la imaginea fotografiei la aceea a simbolului care depășește caracterul concret-material, trecînd în acela concret-reprezentare. Aceste imagini, care nu sînt idei și nici concepte dar sînt forme ale unor posibilități de înglobare a realului, aduc în procesul de gîndire a țăranului român

un fel de sistem organizat pentru explicarea datului imediat, un corp de referință ce face cu putință judecățile de realitate în care el cuprinde și posibilul.

O altă problemă ce o ridică acest mod de gîndire este aceea legată de principiul contradicției. Uneori faptele ne pot lăsa aparent impresia că logica populară a satului tradițional nu respectă acest principiu al logicii clasice, că el este încălcat în unele împrejurări, atunci cînd ceva poate să existe sau nu deodată, poate fi într-un fel sau altul, poate fi oricum. În realitate lucrurile credem că se petrec în alt mod și la un alt nivel decît acelea obișnuite nouă. Principiul contradicției nu este infirmat de către logica funcțională a acestui om ancorat într-o lume unde prezența absolutului și a eternității se simte la orice pas. Infirmarea acestui principiu nu se produce nici chiar în societățile mai puțin evoluate sau primitive, așa cum crede Lévy-Bruhl, eroare a unui punct de vedere metodologic neconvenabil etnologiei, acuzat de noile cercetări. [1]

Să vedem în continuare unde intervine deosebirea și anume prin analiza ideii de realitate. Omul vechiului sat nu întrebuința acest termen ci pe acela de *ființă* care merge dincolo de sfera biologică și se identifică în bună parte cu acela de existență. Între realitatea materială palpabilă pe care țăranul român nu o ignoră, ci dimpotrivă o consideră și între realitatea nevăzută spirituală care pentru el este o realitate densă cu însușiri active în economia lumii și vieții, acest om face o deosebire clară, el le consideră ca existențe complementare, le gîndește ca pe un întreg și le tratează ca făcînd o unitate. Aceste „realități" nu sînt zone închise, rupte una de alta, ci constituie o singură realitate dar cu un potențial și expresii deosebite. De aceea un copac este ca și pentru noi ceva obiectiv și viu, dar în reprezentarea pe care el și-o face apare în plus, și anume ceva ascuns, ceva plin de mister printr-un profund contact cu izvoarele vieții care l-a generat care nu au numai un caracter biologic, ci și unul

[1] A se vedea îndeosebi Lévi-Strauss în *Gîndirea sălbatică* și Cazeneuve în *La mentalité archaïque*.

spiritual, pe care noi îl credem ca venind din modul cum el își reprezintă geneza a tot ceea ce există.

Lucrările sînt separate și ele își pot păstra individualitatea lor reală și funcțională, dar ele capătă alte dimensiuni și o încărcătură de semnificații mai bogată dacă sînt integrate unui tot, fie el cosmosul (lumea) sau divinitatea. Această integrare, care uneori are un caracter osmotic, a făpturilor individualizate, duce la acea armonie a existenței și a cosmosului pe care am studiat-o într-un capitol al reprezentării spațiului.

2. În atmosfera și în cadrul acestui mod de a gîndi problemele naturii materiale și spirituale, tema noastră supusă cercetării, adică aceea a reprezentării cauzalității, capătă o altă formă și o altă semnificație decît aceea îndeobște cunoscută pe cale didactică.

Daniel Essertier spune că în originile civilizației cauza nu a fost descoperită ci inventată, omul a inventat cauza pentru a-și produce o descărcare de emoții și a-și crea o stare de certitudine în fața neprevăzutului atît de greu de suportat. În aceste începuturi ale vieții umane nu interesa adevărul care e o etapă mai tîrzie, ci interesa o explicație, un răspuns care trebuia să aducă certitudinea. [1]

Desigur, acest lucru poate fi adevărat pentru omul începuturilor, al formelor primitive de viață, dar aparține mai puțin mentalității și psihologiei omului unor așezări tradiționale ce pot fi și străvechi care au deja o civilizație la nivel etnografic deja consolidată. Aici cauza este privită ca orice fenomen, parte din existență cu forme proprii și durată. Pentru gîndirea populară românească cauza apare și funcționează în realitate ca un fenomen obiectiv, chiar dacă e de natură spirituală. Chiar dacă există acea încărcătură emoțională, ea întreține o anumită stare, dar nu explică; formula există deja și se aplică la nevoie. Cauza este aceea care întreține și explică prezența fenomenelor și înlănțuirea lor; pe de altă parte, fenomenele însești au în natura lor cauza și o fac să activeze. Ea poate fi „de la Dumnezeu", cum se

[1] *Op. cit.*, p. 58—60.

credea în satul tradițional, dar aparține lucrurilor pe care le impulsionează. Nu inteligența sau spiritul omului au creat-o, ci ea există ca atare, ca forță a lumii. Dacă omul, depozitar al unor puteri spirituale poate produce fenomene noi și provoca funcționarea cauzei, aceasta nu înseamnă că el generează cauza, ci se produce doar un factor de opțiune pe întinsul cîmp al experienței și omul o stăpînește prin aderare la zona unor puteri ascunse din natura care și-a însușit un mod foarte tehnic de a trata lucrurile.

În acest întreg al lumii, o realitate complexă dar nu infinită, ordonată dar nu statică, provocatoare de întrebări și neliniște dar nu de durere morbidă, în acest întreg al lumii și vieții, plin de mister dar nu fantomatic, țăranul român a putut descifra la nivelul lui, tot ce punea în evidență această realitate obiectivă larg dotată în *dialog* cu una subiectivă.

După o prezentare a viziunii și logicii populare — fie ea sumară cum am făcut-o aici — problema cauzalității căreia am încercat să-i determinăm forma specifică într-un capitol aparte capătă noi puncte de sprijin în tratarea și înțelegerea ei în ansamblul disciplinelor interesate și firește îndeosebi în domeniul etnologiei și etnopsihologiei.

Forțele care produc schimbări în legătura dintre lucruri, acelea care produc stări noi, pentru mentalitatea în domeniul căreia sîntem obligați să ne mișcăm în cercetare, nu sînt numai impulsuri absurde și nici obiecte formale în limitele rațiunii și logicii matematice, ci sînt *fenomene complexe prinse în realitate* și care funcționează multiplu în interiorul acestei realități și cu ea deodată. Explicarea cauzală în acest mod de a interpreta lumea și viața capătă o altă formă așa cum am arătat pe baza unui material concret, cu toate aspectele, dimensiunile și sensurile ce se impun.

Chiar dacă procesul de gîndire și formele de explicație ce le-am desprins din realitatea concretă a vechiului sat nu corespund gîndirii științifice contemporane, această explicație a cauzalității dispune de o seamă de mijloace care, dacă nu ne satisfac întotdeauna ca precizie,

pot fi mai aproape de realitate, mai aproape de viață. Datele logicii populare tradiționale, mai departe de acelea al disciplinelor fizico-matematice sînt mai aproape de natura umană și științele ce o servesc așa cum sînt psihologia, etnologia și sociologia.

3. Satul românesc arhaic a constituit un zăcămînt rar de date, forme și valori etnice. Deși azi nu mai există în datele lui inițiale, cercetat cu mai multă atenție, el ne poate pune încă la dispoziție un material de mare interes științific, pentru noi și dincolo de noi, pe suprafața intinsă a vieții popoarelor. Științele umaniste mai sus citate nu au decît de cîștigat atunci cînd își fac laborator din acest nucleu și model de cunoaștere a vieții istorice și umane.

Cercetarea de față asupra cauzei și cauzalității după sistemul de credințe și obiceiuri ale poporului român încheie trilogia asupra cadrelor fundamentale de gîndire și reprezentarea lor și expune elemente și forme pentru reconstituirea unei viziuni și gîndiri populare.

Am voit mai mult și am reușit mai puțin ; mulțumirea vine din altă parte, și anume din faptul că pînă mai ieri problema nici nu exista. Sperăm că generațiile ce vor urma, dacă nu vor găsi aici un lucru bine făcut, vor găsi poate un îndemn.

BCU IAȘI CENTRALĂ

ANEXE

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

TABEL ALFABETIC AL INFORMATORILOR

1. Amzăr Fl. Cristian — 65 ani, știe carte, Cerșani — Argeș, 1942.
2. Amzăr C. Ioana — 60 ani, știe carte, Cerșani — Argeș, 1942.
3. Anghel I. Maria — 51 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1965.
4. Arbagic Maria — 31 ani, știe carte, Runc — Gorj, 1930.
5. Banu Dumitru — 50 ani, știe care, Poiana-Mărului — Brașov, 1951.
6. Banu Reveica — 48 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1965.
7. Bășa Ion — 82 ani, nu știe carte, Moeceni-de-Jos — Bran, 1966
8. Bășa Elena — 40 ani, știe carte, Moeceni-de-Jos — Bran, 1971
9. Bătușaru Victoria — 43 ani, știe carte, Tohanu-Nou — Brașov, 1968.
10. Băcanu Paraschiva — 46 ani, nu știe carte.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

11. Berbecea Maria — 72 ani, nu ştie carte, Moeceni-de-Jos — Bran, 1968

12. Bîra Maria — 52 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1968.

13. Bobeica Sofia — 40 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1929.

14. Brezeanu Maria — 51 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov, 1968.

15. Bratu Elisabeta — 74 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov, 1965.

16. Căbăl Elvira — 27 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1967.

17. Căbăl Susana — 67 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1965.

18. Cîrciu C. Lina — 36 ani, nu ştie carte, Valea Ursului — Argeş, 1934

19. Ceauranu Eva — 40 ani, nu ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

20. Ceapă Reveica — 67 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1970.

21. Ceapă B. Ana — 93 ani, nu ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1965.

22. Ceapă Carolina — 70 ani, nu ştie carte, Zărneşti — Braşov, 1968

23. Chirculescu Vasile — 75 ani, nu ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

24. Clinciu Gheorghe — 84 ani, ştie carte, Zărneşti — Braşov, 1972.

25 Codreanu Gh. — 51 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1966.

26. Costea Agripina — 36 ani, ştie carte, Mîndra — Făgăraş, 1935.

27. Cristescu Maria — 65 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov, 1966.

28. Daie a Popii Ioana — 54 ani, nu ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

29. Damian Sofia — 37 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1929.

30. Debu Frusica — 80 ani, nu ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1947.

31. Dima Susana — 55 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1948.

32. Doboş Ana — 60 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov, 1965.

33. Enescu Susana — 55 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1968.

34. Gafton Maria — 55 ani, ştie carte, Corni — Galaţi, 1938.

35. Gherman D. Eva — 60 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

36. Gherman D. Maria — 54 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

BCU ASV CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

37. Goran Maria — 50 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1970.

38. Gogonea Reveica — 40 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1965.

39. Grapă Maria — 59 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov. 1960.

40. Hermeneanu Maria — 75 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov, 1968.

41. Husea I. Maria — 54 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş 1934.

42. Husea Rafira — 62 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1933.

43. Hojbotă Gheorghe — 25 ani, ştie carte, Fundu-Moldovei — Bucovina, 1928.

44. Iurcovan Matei — 66 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

45. Iurcovan Dumitru — 64 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

46. Lăzăroiu Ana — 60 ani, nu ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1965.

47. Lepăduş Ioana — 62 ani, nu ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

48. Loghie Grigore — 51 ani, ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

BCU Cluj / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

49. Mînecuţă Valeria — 72 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1969.

50. Meleacă Ion — 58 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1970.

51. Meleacă Cornelia — 45 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1970.

52. Muntenaş Paula — 47 ani, ştie carte, Tohanu-Nou — Braşov, 1970.

53. Neculoiu Maria — 74 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1966.

54. Neculoiu Susana — 64 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1947.

55. Nuţu Ion — 81 ani, ştie carte, Perşani — Făgăraş, 1970.

56. Nuţu Maria — 62 ani, ştie carte, Perşani — Făgăraş, 1970.

57. Orzănică Gabriela — 22 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1966.

58. Oprea Constanţa — 50 ani, ştie carte, Vîrlez — Galaţi, 1938.

59. Pasăre Lucia — 60 ani, nu ştie carte, Samarineşti — Mehedinţi, 1950.

60. Paşca Ana — 70 ani, nu ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1970.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

61. Pașca Valeria — 42 ani, nu știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1970.

62. Păpulete C. Ileana — 47 ani, nu știe carte, Runc — Gorj, 1970.

63. Pîrîianu Eugenia — 48 ani, știe carte, Tohanu-Nou — Brașov, 1968.

64. Pișeu Gh. Ana — 70 ani, nu știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1948.

65. Pișeu I. Valeria — 38 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1948.

66. Perșoiu Gheorghe — 52 ani, știe carte. Poiana-Mărului — Brașov, 1971.

67. Pomană Maria — 47 ani, știe carte, Zărnești — Brașov, 1970.

68. Popa Ion — 55 ani, știe carte. Tohanu-Vechi — Brașov, 1969.

69. Popa Gheorghe — 60 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1970.

70. Popa Maria — 54 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1969.

71. Popa Silvia — 67 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1971.

72. Popa Virginia — 55 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1970.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

73. Popescu David — 75 ani, nu ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

74. Popescu Maria — 60 ani, nu ştie carte Runc — Gorj, 1930

75. Prahoveanu Minuţa — 65 ani, ştie carte, Poiana-Mărului — Braşov, 1970.

76. Prahoveanu Maria — 60 ani, ştie carte Poiana-Mărului — Braşov, 1967.

77. Prăscăn Gheorghe — 63 ani, ştie carte, Perşani — Făgăraş, 1970.

78. Puşcariu Ion — 64 ani, ştie carte, Bran, 1970.

79. Puşcariu Maria — 50 ani, ştie carte, Sohodol — Bran, 1971.

80. Purcăreanu Alexandrina — 78 ani, ştie carte, Tohanu-Nou — Braşov, 1970.

81. Radu Ioana — 40 ani, ştie carte, Valea-Ursului — Arges, 1934.

82. Radu Ion — 70 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov, 1970.

83. Rogozea Gh. Maria — 74 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1943.

84. Rogozea Al. Maria — 53 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

85. Rogozea I. Ioana — 62 ani, nu ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

86. Rogozea Alexandru — 60 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

BCU ARGEŞ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

87. Runcanu Gheorghe — 40 ani, ştie carte, Arcani — Gorj, 1930.

88. Rusu Aurelia — 29 ani, ştie carte, Tohanu-Vechi — Braşov 1965.

89. Şerban Eugenia — 53 ani, ştie carte, Tohanu-Nou — Braşov, 1968.

90. Şerban Irina — 80 ani, ştie carte, Tohanu-Nou — Braşov, 1968.

91. Şerban Maria — 80 ani, ştie carte, Tohanu-Nou — Braşov, 1970.

92. Şerban Zenovia — 58 ani, ştie carte, Tohanu-Nou — Braşov, 1968.

93. Şerban Gheorghe — 81 ani, nu ştie carte, Runc — Gorj, 1930.

94. Sofonea Ana — 56 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1967.

95. Sofonea Dumitru — 40 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1934.

96. Sofonea Eva — 30 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1929.

97. Sofonea Nicolae — 47 ani, ştie carte, Drăguş — Făgăraş, 1943.

98. Smeu C. Ioana — 42 ani, nu ştie carte, Bălţişoara — Gorj, 1930.

99. Spînu Elisabeta — 73 ani, ştie carte, Moeceni-de-Jos — Bran, 1966.

100. Stan Dorina — 73 ani, ştie carte, Zărneşti — Braşov, 1970.

BCU ALBA IULIA CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

101. Stoica C. Versavia — 34 ani, știe carte, Drăguș Făgăraș, 1934.

102. Stoian Maria — 66 ani, nu știe carte, Moeceni-de-Jos — Bran, 1966.

103. Tătaru Gh. Spiridon — 48 ani, știe carte, Drăguș — Făgăraș, 1934.

104. Tofan Lența — 47 ani, știe carte, Virlezi — Galați, 1938.

105. Trîmbițașu I. Rafira — 66 ani, nu știe carte, Drăguș — Făgăraș, 1934.

106. Turtubă Ana — 73 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1965.

107. Țîmpău Anton — 60 ani, nu știe carte, Fundu-Moldovei — Bucovina, 1928.

108. Țintea Ion Staicu — 83 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1964.

109. Țintea Neculai Staicu — 42 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1964.

110. Țicoi Maria — 72 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1966.

111. Țogoe Ion — 54 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1966.

112. Țogoe Victoria — 52 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1966.

113. Togoe Maria — 58 ani, știe carte, Poiana-Mărului — Brașov, 1970.

114. Vîrnav Maria — 30 ani, știe carte, Bordei-Verde — Brăila, 1938.

115. Vlad Maria — 83 ani, nu știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1965.

116. Vlad Ana — 61 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1964.

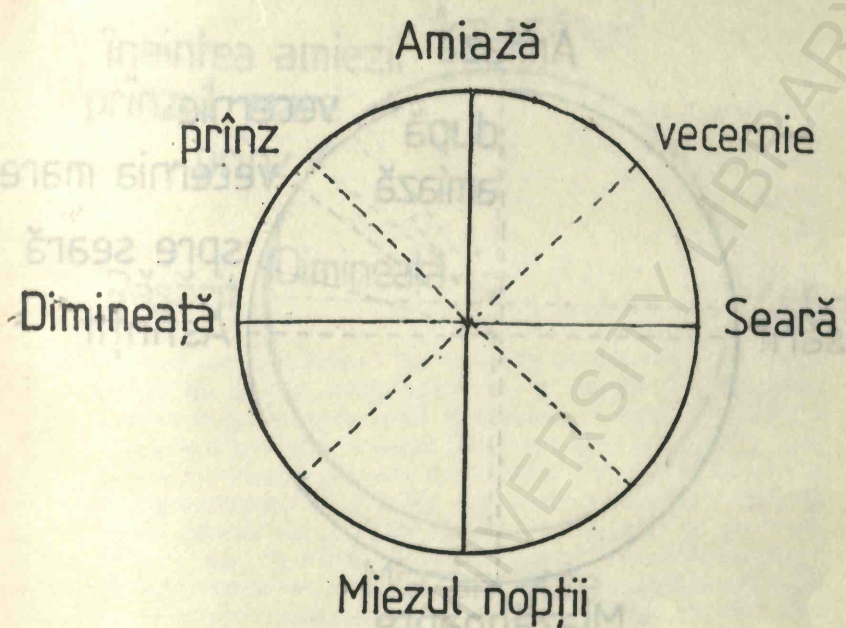
117. Vlad Nicolae — 72 ani, știe carte, Tohanu-Vechi — Brașov, 1964.

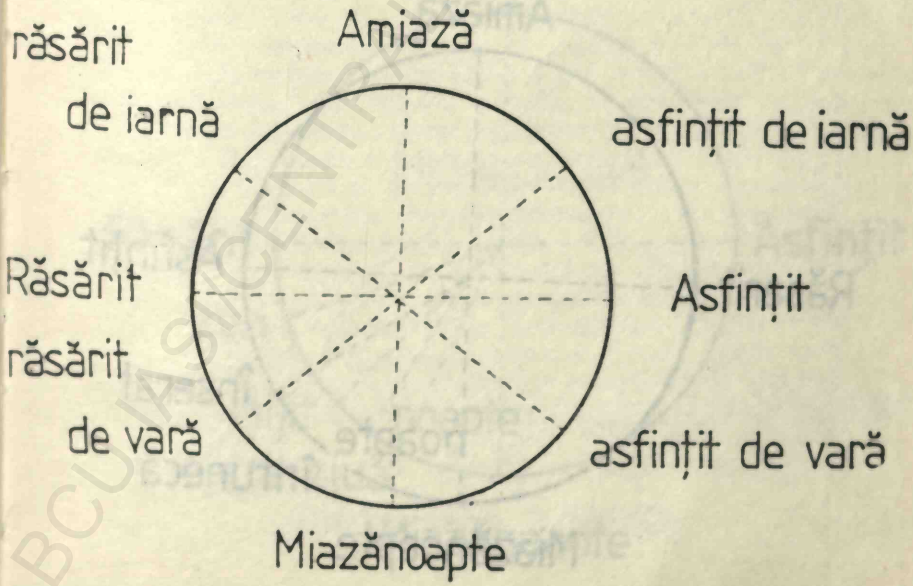
118. Vlăduț A. Paraschiva — 17 ani, știe carte, Dobrița — Gorj, 1930.

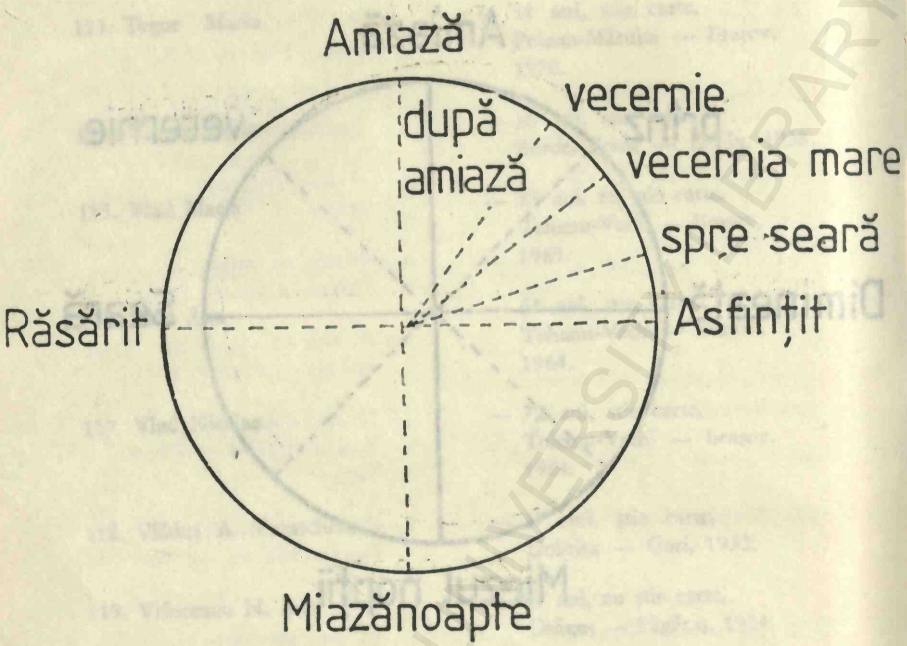
119. Vrînceanu N. Ana — 47 ani, nu știe carte, Drăguș — Făgăraș, 1934.

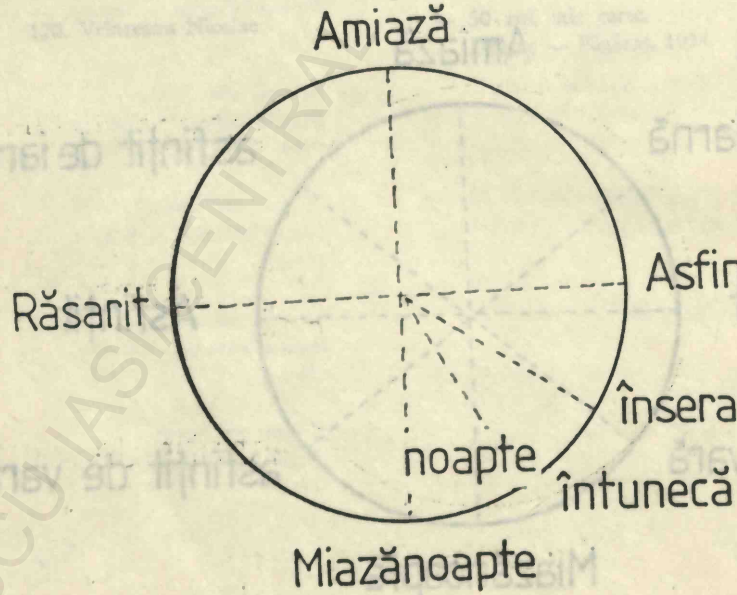
120. Vrînceanu Nicolae — 50 ani, știe carte, Drăguș — Făgăraș, 1934.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

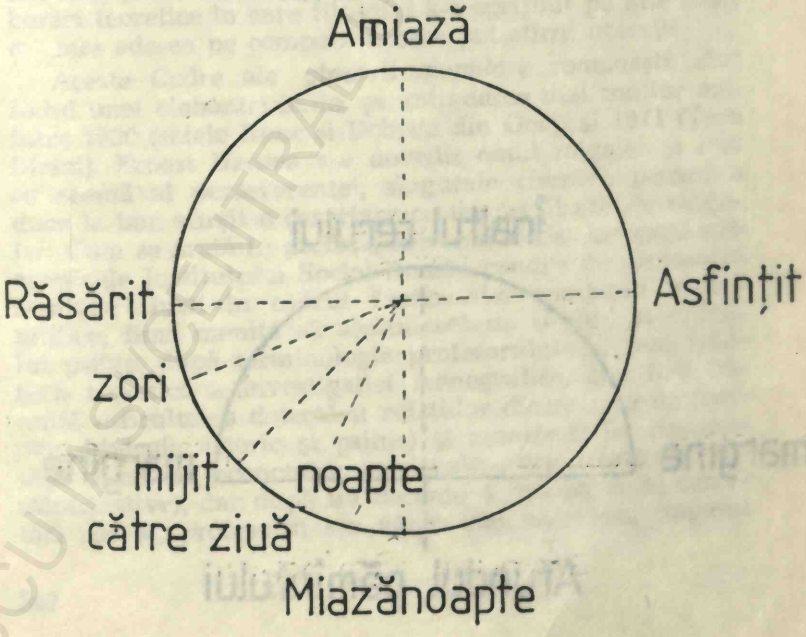

Amiază
prînz
vecernie
Dimineață
Seară
Miezul nopții

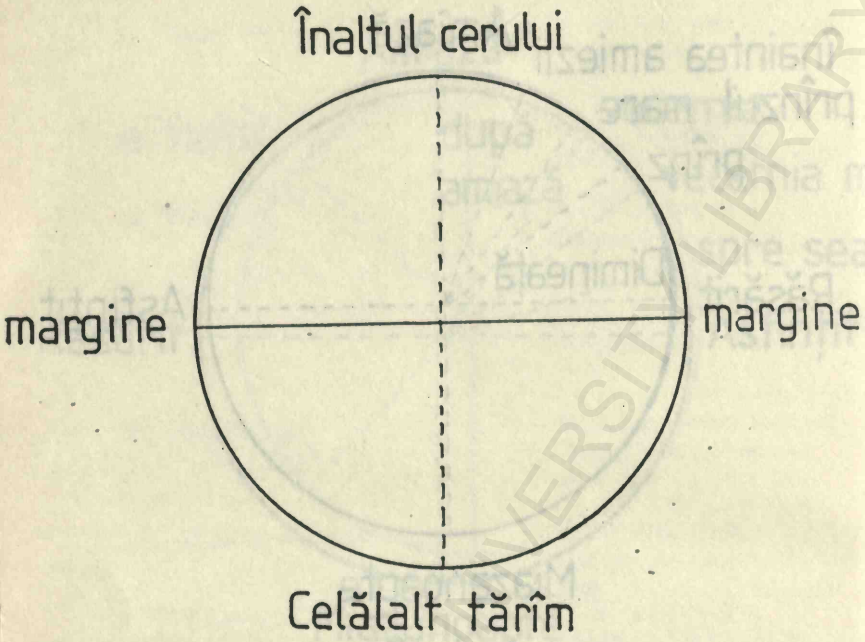

Amiază
răsărit
de iarnă
asfințit de iarnă
Răsărit
Asfințit
răsărit
de vară
asfințit de vară
Miazănoapte

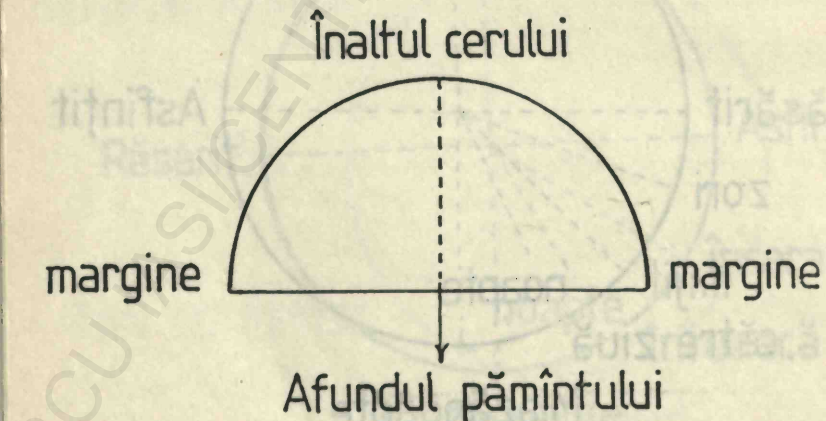

Amiază
după amiază
vecernie
vecernia mare
spre seară
Răsărit
Asfințit
Miazănoapte


Amiază
Răsarit
Asfințit
înserat
noapte
întunecă
Miazănoapte

Amiază
înaintea amiezii
prînzul mare
prînz
Dimineață
Răsărit
Asfințit
Miazănoapte


Amiază
Răsărit
Asfințit
zori
mijit
către ziuă
noapte
Miazănoapte


Înaltul cerului
margine
margine
Celălalt tărîm


Înaltul cerului
margine
margine
Afundul pămîntului

Lucrarea lui Ernest Bernea care se publică abia acum, are două merite incontestabile : e inedită (cu excepția a două fragmente de mică întindere) și, mai cu seamă, e unică în literatura noastră (și, după cîte știm, și în literatura celorlalte popoare europene). Unicitatea ei constă în împrejurarea că e întîia expunere teoretică bazată pe notele oferite de anchete sistematice a ceea ce se poate denumi mai pe scurt filosofia populară. În această carte, țăranul român se exprimă cu vocabulele oferite de lexicul său, prin aceasta distanțîndu-se sensibil de alte elaborări teoretice în care filosoful s-a sprijinit pe alte date, cel mai adesea pe comparații care pot stîrni obiecții.

Aceste *Cadre ale gîndirii populare românești* sînt rodul unei elaborări lente, pe întinderea mai multor ani, între 1930 (satele Runc și Dobrița din Gorj) și 1971 (Țara Bîrsei). Ernest Bernea s-a dovedit omul migalei și mai cu seamă al perseverenței, singurele chezășii pentru a duce la bun sfîrșit o cercetare cu un profil atît de singular. Cum se arată în prefață, lucrarea a fost începută sub auspiciile Institutului Social Român condus de profesorul Dimitrie Gusti în cadrul faimoaselor campanii monografice, fiind menită să alcătuiască un capitol al cadrului psihic, după terminologia profesorului. În faza schițării teoretice a investigației monografice, n-a fost bănuită dificultatea detectării relațiilor dintre cadrele (cosmic, biologic, istoric și psihic) și manifestările comunității cercetate (economice, spirituale, etico-juridice și administrative), dar după un deceniu și jumătate de cercetări asidue, profesorul s-a văzut silit să releve impasul

teoretic, admiţînd doar că „ne dăm seama de strînsa legătură dintre manifestările sociale şi cadre, dar nu cunoaştem încă natura precisă a raporturilor dintre ele. O cercetare mai amănunţită pe teren a cadrelor, naturale şi sociale, ne duce la concluzia că acestea nu cauzează, ci numai condiţionează unităţile sociale". *(Problema sociologiei,* 1940, p. 10). Cine citeşte monografiile elaborate de Şcoala Sociologică de la Bucureşti ale satelor Nerej, Clopotiva şi Drăguş, observă cu uşurinţă cum cadrul psihic este cercetat marginal, uneori chiar la modul eseistic, iar capitolul despre relaţiile dintre acesta şi manifestările spirituale se vădeşte cel mai dificitar. Constatarea e doar menită să pună în lumină dificultatea enormă întîmpinată de sociologi din pricina stadiului nesatisfăcător la care ajunsese psihologia, îndeosebi cea colectivă. În atare stadiu, cercetarea lui Ernest Bernea reprezintă şi un act de cutezanţă, cu toate neajunsurile pe care le implică stadiul deficitar al cunoaşterii psihicului uman.

Dificultatea investigaţiei pe şirul atîtor ani de către Ernest Bernea (cu întreruperi pricinuite de cauze neştiinţifice) se vădeşte şi pe alt plan. Semnalam mai sus unicitatea lucrării, ceea ce înseamnă în primul rînd lipsa unor modele, a unei metodologii adecvate domeniului restrîns, dincolo de cea cu valenţă globală pe care o oferea Şcoala Sociologică de la Bucureşti. O seamă de informaţii se mai întîlnesc şi prin alte publicaţii, cum ar fi cele despre astronomia populară, consemnate şi în lucrarea, mai veche, a profesorului de matematici, I. Otescu, *Credinţele ţăranului român despre cer şi stele* (1907), elaborată, în parte, pe baza răspunsurilor la un chestionar distribuit învăţătorilor, apoi în cea a colegului autorului, Ion Ionică, *Reprezentarea cerului* (un capitol al monografiei satului Drăguş-Făgăraş). De asemenea, date şi însemnări despre o seamă de obiceiuri şi figuri mitologice apar în mai multe lucrări cu profil etnografic (şi ar fi fost bine venită, îndeosebi pentru cititorul nespecialist, referirea în note la cele mai cuprinzătoare). Ernest Bernea s-a servit de atari reprezentări doar în subsidiar, pentru a ilustra trăsătura semnalată prin datele anchetei cu profil teoretic, ca unele ce se subsumau oarecum în chip organic. Autorul s-a ţinut strîns de aspectul filo-

sofic, poate și cu teama să nu alunece într-o expunere stufoasă, plină de note — dacă nu și de excursuri — în care s-ar fi zărit mai greu punctele cardinale ale investigației. Se cuvine semnalată și lucrarea lui Gheorghe Pavelescu, *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni* (1945), deoarece are două capitole mici despre spațiu și timp, cu succinte considerații teoretice asupra caracterului lor discontinuu, neomogen în mentalitatea arhaică, scoase din scrierile etnologilor, împreună cu o seamă de consemnări despre valențele lor magice, aproape toate culese de la locuitorii ținutului investigat. Cele douăzeci de pagini scrise de Pavelescu alcătuiesc doar un fel de preambul la monografia lui Ernest Bernea, în care primează mereu considerațiile teoretice pe marginea datelor culese de la informatorii anchetați : puritatea teoretică se menține constant în zona filosofiei. Cu aceasta, se dezvăluie cealaltă dificultate pe care a întîmpinat-o autorul : culegerea opiniilor țărănești despre aspecte atît de subtile, cum sînt spațiul, timpul și cauzalitatea. Un cititor grăbit ar putea aluneca la insinuarea hazlie că Ernest Bernea s-a întreținut cu țăranii noștri în termeni kantieni, dacă răspunsurile consemnate nu ar dezvălui o ascuțime neașteptată, care pe alocuri chiar scapără de atîta inteligență nativă. Cei care au făcut cît de cît sondaje în vreun domeniu al culturii populare, știu bine că țăranul răspunde cu ușurință despre aspectele cunoscute din practica lui zilnică, adesea chiar cu volubilitate debordantă, încît culegătorul se vede nevoit să i-o mai tempereze pentru a avea răgazul necesar notării răspunsurilor. Anchetat însă despre aspecte atît de teoretice : unde ar fi marginea lumii, ce se află dincolo de cerul vizibil etc., el se simte la început descumpănit și are nevoie de puțină reculegere. Prins de munca lui zi de zi, cugetarea îi este absorbită de mărunțișurile cotidiene, de abia cu vremea, îndeosebi după cîteva experiențe dureroase, își înalță gîndul și la problemele mari ale existenței. Răspunsurile pe care și le dă vin din orizontul său cultural. Acesta se vădește un fel de depozit istoric, întrucît reprezentări de proveniență preistorică, atestate de scrierile etnologilor la popoarele așa zise primitive, stau alături de cele difuzate de creștinism, precum și de cele

mai noi oferite de cultura de tip științific. Poate că tocmai caleidoscopia lor îl face mai puțin spontan în răspunsuri, cu șovăielile care îi trunchiază fraza, silindu-l la reluări, atît de caracteristice țăranului, prin care se străduiește să se exprime cît mai clar într-un domeniu atît de arid pentru el, cum este cel al speculațiilor filosofice. De aceea, autorul a trebuit să învingă situația neobișnuită în care își aducea informatorii, de care ei își dădeau seama cei dintîi. Aspectul a avut și reversul său mucalit și chiar autorul citează gluma scăpărată de unul că la sfîrșitul anchetei ar fi ieșit de la un „examen". Alteori, se ivește autoironizarea cu acea subtilitate caracteristică țăranului nostru, încît e greu de stabilit granița dintre persiflare și simpla constatare, ca în răspunsul despre lanțul cauzalităților dat de țăranca Maria Poamă din Zărnești : „Lucrurile sînt laolaltă, da' nu așa nemișcate. Toate se țin lanț, așa una din alta, da' nu-i numa atît. Așa le înțelegem și noi cei proști, cum putem..."

Răspunsurile consemnate în monografia lui Ernest Bernea confirmă pe deplin trecerea „examenului" de filosofie orală de către țăranii anchetați, de unii în chip strălucit, chiar neverosimil pentru știința lor de carte. Ele atestă mai întîi preocuparea continuă de a formula ideea cît mai pregnant, de aceea fraza devine sinuoasă, cu întreruperi și reluări care conferă graiului lor farmecul tipic oralității. Articulațiile ideii sînt dispuse în meandre stilistice, întocmai cum într-o țesătură țăranca îmbină astfel culorile, ca prin atare asociere să sclipească mai viu și mai pregnant. În subsidiar, răspunsurile atestă și capacitatea analitică a țăranului nostru, chiar deschiderea la idei înalte care depășesc sensibil orizontul lui cotidian. Unele uluiesc prin profunzimea neașteptată care le conferă necontestată valoare antologică. Iată, de pildă, definiția dată răsăritului, de Maria Neculoiu din Poiana Mărului-Brașov, adevărat elogiu plin de har poetic : „Răsăritu e ceas bun. Se deschide atunci ceru și lumea se desfată de frumusețe. Ce-i ca răsăritu ? De-acolo vine lumina și lumina-i de la Dumnezeu. Ai văzut că și la flori sau la grîne se spune că au răsărit, adică au și ele o naștere, un început ; toate sînt cu bucurie cînd începe.

Timpul ăsta cînd s-arată roșața pe cer e așa ca un dar ; ceva care se tot înalță". Sau înfiorarea în fața germenilor vieții a Mariei Poamă din Zărnești : „Un fir de iarbă sau de porumb nu pot trăi singure. Toate merg laolaltă legate, merg prinse așa cu rostu lor pînă la frumusețea lumii ; aici e o taină mare". Definiția „veacului" dată de Maria Nuțu din Perșani-Brașov se sprijină pe caracterul labil al vieții cu ajutorul unei metafore îndrăznețe : „Veacu e așă de se arată lumea și viața și omu cu-ale lui treburi și necazuri ; că-i lumină sau întunerec, omu și fapta lui sînt în veac. Așa se nasc și mor toate, că sînt în veac, pe tipsia lumii de aici". Tocmai metafora „tipsie" sugerează cel mai plin această „mare trecere", întrucît e umplută anume pentru a fi apoi golită.

Atari scînteieri străvezii de atîta adîncime sînt rarități în colecțiile de folclor și dialectologie, unde abia li se găsește pereche, ca în acea din Berceni-Ilfov, consemnată de Ovid Densusianu în preajma răscoalei din 1907 prin care oprimarea capătă soclu mitic prin asocierea ei cu Calea Lactee pentru a materializa enormitatea destinului istoric din Cîmpia Română : „Pă cer să schimbă ceru dă să face un drum, să numește că ie drumu robilor ; ala-i drumu nostru, c-am rămas noi robi la boieri, robim noi toată vara și toată iarna. S-a dăzrobit țiganii ș-am rămas noi rumânii". (I. A. Candrea, O. Densusianu, Th. D. Sperantia, *Graiul nostru*, I, p. 190).

Crîmpeiele din răspunsurile la ancheta filosofică a autorului publicate în lucrare îi sporesc valoarea în chip considerabil, ridicînd-o și sub acest aspect la rangul de unicat. Implicit, monografia lui Ernest Bernea se instituie și ca omagiu adus țăranului român, istețimii lui funciare, atestată și în acest domeniu al abstracțiilor aride. Prin aceasta, lucrarea capătă și o valoare morală ce se ridică la înălțimea celei științifice, prin care țăranii filosofi anonimi intră în imperiul de neclintit al literaturii scrise, cu îndemnul implicit de a fi continuată de generațiile viitoare.

București, 21 mai 1985

OVIDIU BÎRLEA

CUPRINS

CARTEA I / 13

REPREZENTAREA SPAȚIULUI / 13

ÎNTRODUCERE: 1. Problema spațiului în știința și filosofia contemporană. 2. Spațiul și știința populară: determinantul intelectual și emoțional. 3. Zonele de cercetare și problemele ce le ridică. 4. Spațiul ca fenomn complex și activ. 15—20

I

SPAȚIUL TERESTRU / 21

I. CE ÎNSEAMNĂ LOC: 1. Loc bun, loc rău și loc ferit. 2. Jocul iclelor. 3. Volbură și unghi. 4. Casă și curte. 5. Preajmă și vecinătate. 6. Sat și hotar. 7. Locuri cu întîmplări: accidente, nelegiuiri etc. 22—44.

II. CE ÎNSEAMNĂ DRUM: 1. Cale și drum. 2. Drum drept și șerpuit: cot și mal. 3. Întreruperea drumului: puntea și podul. 4. Răscruce: troița și fîntîna. 43—54

III. CE ÎNSEAMNĂ DIRECȚIE: 1. Direcție și sens 2. Înainte și înapoi: întoarcerea. 3. Obstacolul și mersul împrejur. 4. Dreapta și stînga. 55—64

FORMA ȘI ORDINEA COSMICĂ / 65

I.LUMEA ȘI SPAȚIUL: 1. Existența obiectivă a lumii. 2. Lumea și spațiul: mărginire și nemărginire. 3. Originile lumii: stihiile. 4. Ordinea cosmică. 66—73

II. PUNCTELE CARDINALE : 1. Punctele cardinale şi spaţiul. 2. Punctele cardinale şi reprezentarea timpului. 3. Poziţia lucrurilor faţă de punctele cardinale. 4. Însuşirile punctelor cardinale : răsăritul. 5. Regiunile lumii. 74—79

III. SUS ŞI JOS : 1. Sus şi jos : poziţii şi zone specifice ; axa lumii. 2. Cerul şi pămîntul. 3. Raiul şi iadul. 4. Celălalt tărîm. 80—88

IV. LUMEA ŞI SATUL : 1. Centrul şi marginea lumii. 2. Lumea şi satul : poziţia satului. 3. Lumea şi orînduiala ei : cosmosul românesc. 89—93

PARTEA a II-a / 95

SPAŢIUL CA ORIZONT : 1. Trepte ale spaţiului ; spaţiu şi lume. 2. Natură şi cosmos ; consecinţe asupra reprezentării spaţiului. 3. Spaţiul spiritual. 96—101

NATURA SPAŢIULUI : 1. Spaţiu abstract şi spaţiu concret. 2. Spaţiul calitativ şi modalităţile lui. 3. Spaţiul şi lucrurile : poziţii, forme, direcţii etc. 4. Spaţiul prezenţă activă. 102—112

ALTE ASPECTE DIFERENŢIATE : 1. Spaţiu eterogen. 2. Spaţiu discontinuu. 3. Unitate şi varietate în spaţiu. 113—117

SPAŢIUL ŞI FORMELE DE EXPLICAŢIE : 1. Mentalitatea generală a satului arhaic şi modul de cunoaştere. 2. Determinism şi cauzalitate în filosofia populară. 3. Procesul inteligenţei şi reprezentarea spaţiului. 118—125

ÎNCHEIERE : 1. Spaţiul ca dat elementar şi constantă. 2. Însemnătatea cercetării spaţiului. 126—129

CARTEA A II-A / 131

REPREZENTAREA TIMPULUI / 131

INTRODUCERE: 1. Problema timpului în știința și filosofia contemporană; îndreptățirea lucrării de față. 2. Satul românesc tradițional și problema timpului. 3. Timpul nostru și timpul țăranului. 133—143

PARTEA I / 145

TIMPUL—CADRU AL EXISTENȚEI: 1. Ce este timpul și ce înseamnă a fi în timp. 2. Veac și timp istoric. 3. Veac și eternitate. 4. Începutul și sfîrșitul. 146 — 150

FAZELE TIMPULUI: 1. Trecutul. 2. Prezentul. 3. Viitorul. 157—165

TIMP ȘI DESTIN: 1. Timpul și viața omului. 2. Timp și destin. 3. Omul, grupul social și timpul. 166—173

TIMPUL—CONDIȚIE DE ACTE: 1. Timpul—condiție de acte. 2. Actele pozitive 3. Actele rituale. 174—181

UNITĂȚI DE TIMP: 1. Unități de timp. 2. Anotimpurile și lunile. 3. Săptămîna și zilele. 4. Momente și ore din zi. 182—194

CALENDARUL ȘI REFORMA: 1. Reforma calendarului și satul tradițional. 2. Argumente împotriva noului stil. 3. Calendarul și funcțiunile lui. 195—201

CALENDARUL ȘI TIMPUL SACRU: 1. Ce este calendarul · timp sacru și timp profan. 2. Ideea de sărbătoare. 3. Calendarul, expresie a unui timp revelat. 202—206

PARTEA a II-a / 207

NATURA TIMPULUI: 1. Timp concret. 2. Timp calitativ. 3. Timp activ. 208—216

CARACTERELE TIMPULUI : 1. Timp eterogen. 2. Timp discontinuu. 3. Timp ireversibil. 217—226

ÎNCHEIERE / 227

Timpul la țăranul român și problema timpului. 227—228

CARTEA A III-A / 229

REPREZENTAREA CAUZALITĂȚII / 229

INTRODUCERE : 1. Cauzalitatea în fizica nouă. 2. Cauzalitatea în psihologia și etnologia contemporană. 3. Cauzalitatea după credințele și practicile populare românești. 231—236

PARTEA I / 237

ORDINE, LEGE ȘI CAUZĂ : 1. Ordine, lege și cauză în gîndirea populară. 2. Organizarea lumii : armonie și diferențiere. 3. Legătura dintre lucruri și credința despre cauze. 238—243

CAUZALITATEA MATERIALĂ : 1. Legătura dintre lucruri și ideea de cauză. 2. Ordinea cosmică și cauzele materiale. 3. Întîmplarea în fața legăturii cauzele. 244—249

CAUZALITATEA SPIRITUALĂ : 1. Determinism sau libertate ? 2. Legătura cauzală și viața spirituală. 3. Gînd și cuvînt. 4. Puterea cuvîntului ; cuvîntul-cauză. 250—264

PARTEA a II-a / 265

O ALTĂ FORMĂ A CAUZALITĂȚII : 1. Cauzalitate și determinism. 2. Cauzalitatea și celelalte categorii : spațiul și timpul. 3. Cauză și cauzalitate în cadrul reprezentării populare românești. 266—273

PROBLEME COMPLEMENTARE : 1. Știință și cunoștință elementară. 2. Cele două izvoare : știință și magie. 3. Către o gîndire românească populară. 273—280

LOGICĂ POPULARĂ ŞI EXPLICAŢIE CAUZALĂ : 1. Consideraţii pe probleme de logică populară. 2. Logică populară şi explicaţie cauzală. 3. Cuvînt de încheiere. 281—290

ANEXE : 1. Tabel alfabetic al informatorilor. 2. Diagrame : spaţiul şi timpul. 291—306

POSTFAŢĂ / 307—311

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Lector : SORIN MĂRCULESCU
Tehnoredactor : GHEORGHE CHIRU

Bun de tipar 8.I.1986. Apărut 1986
Format 16/54×84. Coli tipar : 20.

Tiparul executat sub comanda
nr. 622 la
Întreprinderea poligrafică
„13 Decembrie 1918",
str. Grigore Alexandrescu nr. 89-97
București,
Republica Socialistă România

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CADRE ALE GÎNDIRII POPULARE ROMÂNEŞTI

„Atît în culegerea materialului (observaţie directă şi anchetă), cît şi în redactarea ştiinţifică a grupelor de fapte de care am dispus, am evitat metoda empirică, ce ne putea duce pînă la inutila şi obositoarea cădere în noianul faptelor nesemnificative, practicînd o *inducţie selectivă*, metodă pe care logica a definit-o; pe de altă parte, prezetînd şi interpretînd materialul, am evitat pe cît a fost cu putinţă orice afirmaţie gratuită, dînd imaginaţiei noastre creatoare, necesară în cercetarea ştiinţifică, temeiuri de fapte concrete şi rigoarea cerută în logica lor".

00035 DEP. LEGAL 1986

Lei 14

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY